

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

DIPLOMOVÁ PRÁCE

Psychologie svědomí

Psychology of conscience

Vedoucí práce:

prof. PhDr. Pavel Říčan, CSc.

Vypracoval:

Vlastimil Krejčí

Praha 2011

Poděkování

Na tomto místě bych rád poděkoval panu prof. PhDr. Pavlu Říčanovi, CSc. za citlivé vedení, podnětné rady a připomínky a také za trpělivost.

Vlastimil Krejčí

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci zpracoval samostatně s použitím výhradně uvedené literatury. Současně dávám svolení k tomu, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 28. června 2011.

.....
Vlastimil Krejčí

Anotace

Práce se zabývá pojmem svědomí v psychologii. Nejprve ukazuje, odkud se pojem svědomí v naší kultuře vzal a jak je naše myšlení a nazírání poznamenáno schématem subjekt-objekt, což se u tak niterných fenoménů, jakým svědomí je, projevuje obzvlášť. Tuto linii přirozeně rozvíjí pojetím svědomí v těch oblastech psychologie, které jsou vzhledem k tématu citlivé, tedy se zaměřením na psychologii hlubinnou (S. Freud, C. G. Jung) a humanistickou (E. Fromm, E. Erikson), zvláštní kapitola pak věnuje hledisku vývojové psychologie. V závěrečné části se snaží poukázat svědomí z hlediska života člověka jako celku.

Annotation

The work deals with the concept of conscience in psychology. Firstly it considers whence the concept of conscience in our culture arises and how thought and perception are marked by the subject-object schema, which is particularly evident in such intimate phenomena as the conscience. From this line of thought naturally develops the concept of conscience in those areas of psychology which concern more sensitive topics, focusing on psychology of S. Freud, C. G. Jung, E. Fromm and E. Erikson. A special chapter is devoted to developmental psychology. The final section seeks to highlight the characteristics of conscience in terms of the broader context, taking into account further dimensions in our concept of conscience.

Klíčová slova

Svědomí, psychologie, Superego, Nadjá, zvnitřnění, identifikace.

Keywords

Conscience, psychology, Superego, internalization, identification.

OBSAH:

OBSAH:	4
ÚVOD	6
1. ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA POJMU	8
1.1 Obecné rysy svědomí	8
1.2 Sociální aspekt	9
1.3 Samostatnost svědomí v rámci osobnosti jako celku	9
1.4 Emoce a svědomí	10
1.5 Svědomí jako vnitřní rozhovor	11
1.6 Svědomí jako niterný průvodce	12
2. POJEM SVĚDOMÍ DŘÍVE A DNES	14
2.1 Zrod pojmu: syneidésis – conscientia – svědomí	15
2.2 Supernaturální axiologie – spirituální podtext svědomí	16
2.3 Člověk středem světa: subjekt – objektové schéma	18
2.3.1 Nové pojetí zkoumání duše – psychologie jako věda	19
3. ANALYTICKÝ VERSUS HUMANISTICKÝ PŘÍSTUP	21
3.1 Hlubinná psychologie a pojem svědomí	21
3.1.1 Psychoanalýza Sigmunda Freuda	21
3.1.2 Analytická psychologie C. G. Junga	26
3.2 Svědomí v humanistické psychologii	28
3.2.1 Dvojí pohled na svědomí v díle Ericha Fromma	29
3.2.2 Svědomí v konceptu vývoje člověka podle Erika Eriksona	33
4. PROCES ZVNITŘNĚNÍ OBSAHŮ SVĚDOMÍ VE VÝVOJOVÉ PSYCHOLOGII	36
4.1 Stádium nutných fyziologicko-psychických podmínek	37
4.1.1 Novorozenecké období	37
4.1.2 Kojenecký věk	37
4.1.3 Batolecí věk	38
4.2 Stádium vlastního zvnitřnění	40
4.2.1 Předškolní věk	40
4.3 Stádium upřesňování a fixace norem	42
4.3.1 Mladší školní věk	42
4.4 Stádium kritického zkoumání	44
4.4.1 Puberta a adolescence	44
5. SVĚDOMÍ Z HLEDISKA ŽIVOTA ČLOVĚKA JAKO CELKU	47
5.1 Různé pohledy na svědomí v životě člověka	47
5.2 Problém infantilility svědomí	49
5.2.1 Vývojová úskalí překonání infantilility svědomí	50
5.3 Postoj člověka k vlastnímu svědomí	52
5.3.1 Význam vstřícného přístupu ke svědomí v sebevýchově a rozvoji osobnosti	53
ZÁVĚR	55
POUŽITÁ LITERATURA:	56

ÚVOD

Co mě přivedlo k práci o psychologii svědomí? Osobně považuji svědomí z hlediska lidského duševna za velmi důležité, zároveň je to pojem svým způsobem poněkud „temný“. V běžném životě se o něm většinou neradi zmiňujeme, máme tendenci jej odsouvat kamsi na okraj, ale nelze se jej tak snadno úplně zbavit. S trochou nadsázky lze říci, že v psychologii je to trochu podobně.

Podíváme-li se do slovníků a encyklopedií, zjistíme, že pokud je vůbec pojem svědomí zpracován, není mu věnována dostatečně zvláštní péče, jakou by si podle mého názoru svědomí v psychologii zasloužilo. Geist ve svém Psychologickém slovníku uvádí, že „výraz *není psychologickým termínem ve vlastním slova smyslu*“ (Geist, 2000, s. 288), přičemž dále pojem rozvádí jako „*soustavu morálních hodnot, osvojených (interiorizovaných) během socializačního procesu sebeutvářením osobností*“ (tamtéž). Jinde svědomí najdeme jako vědomou morální sebekontrolu s citovou složkou (Strmeň, Raiskup, 1998), nebo jako „*formu prožívání morálního hodnocení vlastních činů, motivů a citů...*“ (Hartl, Hartlová, 2000, s. 577). Slovníky a encyklopedie slouží k všeobecnému přehledu a nemohou ve svých heslech postihnout do detailu celou šíři oboru. Ale fakt, že se v nich o svědomí mnoho nedozvíme, a v některých dokonce chybí¹, přeci jen něco znamená.

Důvod možná spočívá v tom, že svědomí souvisí s morálním jednáním, jeho obsahem jsou pravidla, podle kterých by se měl člověk řídit, a témata morálky či etiky patří spíše do filosofie. Také v této práci se otázkám toho, co je či není morálně přijatelné zabývat nebudeme, pokusíme se věnovat svědomí z hlediska psychologie, bez rozboru morálky.

Úvodní kapitola je věnována "pro seznámení" základním charakteristickým rysům svědomí. V následující kapitole si přiblížíme, odkud se pojem k dnešnímu čtenáři dostal a jaké historické souvislosti se podílely na způsobu, jakým dnes svědomí vnímáme. Považuji tuto část za důležitou, protože vypovídá mnoho o postoji člověka ke svému svědomí.

Na tuto kapitolu přirozeně navážeme kapitolou o pojetí svědomí u různých autorů, z důvodu funkčního zúžení z hlubinné a humanistické psychologie: S. Freuda, C. G. Junga, E. Fromma a E. Eriksona.

¹ Např. Sillamy (2001) pojem neuvádí vůbec, ačkoli v jeho psychologickém slovníku je místo i pro hesla jako „žízeň“ („*pocit, vyvolávaný potřebou pít*“, s. 246) nebo „tulák“ („*člověk bez práce a bez domova*“, s. 223).

Tímto způsobem získáme z různorodosti pojetí určitý obraz pojmu, který dokreslíme následující kapitolou, věnovanou procesu zvnitřnění obsahu svědomí a tím i jeho vzniku a vývoji z pohledu vývojové psychologie.

V poslední kapitole jsem se pokusil z předchozího textu shrnout nejdůležitější poznatky o tom, co svědomí pro člověka vlastně znamená z hlediska jeho života jako celku.

1. ZÁKLADNÍ CHARAKTERISTIKA POJMU

1.1 Obecné rysy svědomí

Podíváme-li se na to, jak svědomí působí, můžeme pozorovat některé jeho charakteristické znaky. Na prvním místě je nutno uvést zjevné individuální rozdíly. Ponecháme-li stranou morální normy, tedy to, co po nás svědomí chce, a obrátíme-li se ke svědomí co do jeho působení, zjistíme, že u někoho se svědomí prakticky vůbec nevyvine, někdo má svědomí slabé, u někoho naopak může působit přehnaně až patologicky. Výzkumu vývoje svědomí u dětí se mnoho let věnuje Kochanska, která za zdroj těchto individuálních rozdílů považuje dva hlavní faktory: za první rozdíly dané temperamentem, za druhé kvalitu rané socializace v rodině (Kochanska, 2006).

Dalším nápadným jevem je nevyváženost vnímání projevů svědomí - těžiště jeho působení je obecně vnímáno spíše v roli trestajícího za porušení norem, máme tendenci vnímat spíš naše "špatné" svědomí (Říčan, 2007). Výčitky špatného svědomí po přestupku bývají považovány za jeho nejpriznáčnější projev.

Kromě působení po činu se může svědomí projevat i před činem, ve formě vnitřního varování, upozornění. S důsledným rozlišováním svědomí před činem a po činu se setkáme např. u Tomáše Akvinského (Anzenbacher, 2001).²

Funkce varovného činitele, který na nás působí před činem, je z hlediska našeho chování důležitým prvkem projevů svědomí. Svědomí se nás tak snaží svým působením odradit od zamýšleného konání. Pokud tato varování poslechneme a zařídíme se podle nich, následkem může být „dobrý pocit“, který lze ztotožnit s projevem tzv. „dobrého“ nebo „čistého“ svědomí.

Svědomí může působit vytrvale i poměrně dlouhou dobu, dokud člověk své svědomí nějakým způsobem neočistí. S některými výčitkami může člověk žít po celý zbytek života, některé jej donutí k takovým krokům, které povedou k očištění svědomí – např. přiznání či přijetí trestu.

Častým jevem naopak bývá, že se člověk projevům svého svědomí brání. Někdy díky tlakům sociálního okolí nebo díky nevyhnutelnosti situace může nastoupit cestu potlačování svědomí, či spíše otupování sebe sama ve vnímání jeho projevů, např. přemlouváním, soustavným umlčováním, či dalším jednáním proti svému svědomí.

² Nazývá je *conscientia antecedens*, resp. *consequens*.

Kromě výše uvedených charakteristických rysů svědomí lze zdůraznit některé další aspekty, které se pokusíme více rozvést.

1.2 Sociální aspekt

Jakmile se v psychologii dotkneme pojmu svědomí, vždy se nějakým způsobem nevyhnutelně dotkneme vztahů jedince a jeho sociálního okolí.

Člověk má přirozenou potřebu se zorientovat v prostředí, ve kterém existuje. Na základní úrovni se snaží poznat zákonitosti a pochopit pravidla, aby se v tomto prostředí orientoval, z jednoduchého důvodu - aby přežil. Tedy aby existoval jako fungující jednotka v rámci celku. Stejně tak se snaží pochopit pravidla chování mezi lidmi, aby se mohl orientovat v sociálním prostředí a aby mohl (nějak) fungovat jako jedinec v rámci sociální skupiny.

Vidíme zde tedy ve vztahu člověka a jeho sociálního okolí dvě roviny. Jednak jde o vliv okolí na člověka ve smyslu výchovy, kde záleží na tom, zda svědomí normy přijme a dojde ke zvnitřnění, druhá rovina je pak vlastní působení svědomí na člověka, které ovlivňuje jeho chování v rámci sociální skupiny, přičemž samozřejmě záleží na tom, zda svědomí následuje nebo zvnitřněná pravidla porušuje.

Člověk se v průběhu života ocitá v okruhu malých, středních i velkých sociálních skupin a ve všech těchto vztazích působí obě roviny různou silou. Základní působení je pochopitelně zpočátku v rámci rodiny a nejužšího okolí, postupem času pak přibývají širší prostředí, ve kterých může docházet k ovlivnění svědomí jedince a v rámci kterých také jedinec funguje.

Protože se jedinec ve společnosti vyvíjí a pohybuje, v sociálním prostředí svědomí získává, sociální prostředí člověka ovlivňuje celý život a činy člověka na sociální prostředí působí, všechny tyto tři složky - jedinec, jeho svědomí a jeho sociální okolí - se v důsledcích navzájem ovlivňují.

1.3 Samostatnost svědomí v rámci osobnosti jako celku

Svědomí se ozývá nezávisle na naší vůli. Samostatnost svědomí se pěkně ukazuje v případech, kdy nějaké morální pravidlo v dané konkrétní situaci vědomě relativizujeme, ale svědomí se ozve naprosto nezávisle na našem postoji. Ačkoli jsme mohli z morálního hlediska vědomě vyhodnotit naše chování v dané situaci jako správné, jiná část naší osobnosti může

řící opak - naše svědomí nám připomíná, že jsme jednali špatně. Svědomí tak v člověku působí jako vyvažující složka rozhodování v situacích pokušení, nebo jako výkonný soudce v situacích, kdy jsme svým chováním nějakou normu porušili, působí však relativně samostatně.

Svědomí neznamena jen akceptování norem naší mysli nebo vědomím. Pak bychom prostě pouze znali pravidla a v dalším konání se jimi řídili, nebo je vědomě porušovali - ale nic víc. Svědomí však znamená právě to něco navíc, než pouhou znalost pravidel.

1.4 Emoce a svědomí

Emoce je pojem, který v psychologii zahrnuje "*kromě citu i chování, bezděčný výraz, zvláště mimický, a fyziologické dění*" (Říčan, 2009, s. 104), nikoli tedy pouze psychickou stránku citu.

Protože ve vztahu ke svědomí a prožívání jeho projevů nejde čistě jen o psychickou složku prožívaného citu, ale o celek (zahrnující právě např. fyziologické změny), přidržíme se termínu emoce.

V současné psychologii, upřednostňující objektivistický přístup, se setkáme s pojetím svědomí coby komplexního systému, který v sobě zahrnuje morální emoce (pocit viny), morální chování a morální kognici (Kochanska, 2004a).

Máme-li však svědomí považovat za funkčně autonomní součást osobnosti, bude přirozenější považovat emoce spojené s projevy svědomí za důsledky jeho působení. V případě čistého svědomí půjde o pozitivní emoce, můžeme mít "dobrý pocit", prožívat uspokojivou radost nebo dokonce hrdost apod. V případě špatného svědomí po činu se pak jako přímý produkt dostavují výčitky jako forma negativní emoce.

Máme-li špatné svědomí, které na nás působí po činu výčitkami, může být taková situace i původcem strachu. Tento strach bychom však měli od vlastního svědomí oddělit, protože není přímým důsledkem jeho působení, ale je způsobený představou nějaké formy trestu.

Dodržíme-li rozlišování mezi úzkostí a strachem ve smyslu povědomí o příčině (Stuchlíková, 2007), tedy úzkost pocítujeme a nevíme, z čeho konkrétně pramení, kdežto u strachu víme, čeho se bojíme, je zjevné, že se svědomím se až na výjimky nepojí úzkost, nýbrž strach, protože svědomí se ozývá ke konkrétní události.

Za přímý důsledek působení svědomí bychom však měli považovat pouze výčitku jako informaci, že jsme dané pravidlo porušili. Strach, kterého původcem je představa trestu,

není nijak přímo spojen se svědomím jako takovým. Kdyby žádné tresty neexistovaly, svědomí by mohlo ohlásit odklon od normy, dostavily by se výčitky, ale žádný strach z trestu. Výčitky samotné bývají pocíťovány nelibě, protože ovšem tresty existují, ve spojení se strachem z nich se působení na člověka významně zesiluje.

V tomto smyslu se vztah svědomí a strachu dá poměrně dobře vymezit, v případě působení svědomí před činem je to těžší. Na první pohled vypadá situace stejně, svědomí, když se před nějakým chystaným konáním ozve, jasně napovídá, co bychom neměli (nebo naopak měli) udělat a může se také objevit strach z následků. Jak ale odlišit, co v reálném životě na člověka skutečně zapůsobilo? Právě protože se jedná o působení před vlastním konáním, svědomí nevytváří výčitky, pouze napovídá směr. Budoucnost je otevřená a stále existuje potencialita skutku v souladu s normou.³

Pozitivní emoce při dodržení normy nebo negativní emoce při přestupku, které člověk prožívá jako přímý důsledek projevů svědomí, můžeme považovat za určitou formu vnitřního sdělení. Svědomí se nám tak vlastně pomocí navození emočních stavů, kromě verbálního sdělení "vnitřního hlasu", snaží dát najevo svůj nesouhlas, případně souhlas s naším chováním.

1.5 Svědomí jako vnitřní rozhovor

Působení svědomí nabývá formu vnitřní komunikace, ať už jde o působení neverbální, formou emocí, velmi často však jde o vnitřní verbální komunikaci, „vnitřní hlas“. Tu pak lze rozdělit na monolog, kdy svědomí „promlouvá“ k nám a my pasivně nasloucháme, a na dialog, kdy se svým svědomím smlouváme nebo se snažíme obhajovat.

Někdy na nás svědomí působí pouze emocionálně a my se vnitřním rozhovorem snažíme tyto pocity zapudit. Protože nemáme stejnou možnost – působit přímo emocionálně na své svědomí, které vyvolává nepříjemné tlaky pocitů viny, použijeme prostě ten nástroj, který máme k dispozici, tedy formu verbálního přesvědčování sebe sama.

Ačkoli se to může zdát banální, někdy může být těžké odlišit, která část našeho vnitřního dialogu je působení svědomí. Především u působení svědomí před činem, podobně jako u výše zmíněného strachu z trestu.

Vnitřní dialog s vlastním svědomím lze považovat za jednu z možností, jak se s projevy svědomí vyrovnat, často přemlouváním, racionálními argumenty. Svědomí však

³ Nemáme na mysli jednoznačný případ, kdy člověk řídí své jednání pouze ze strachu z trestu.

moc dobře "ví", jak by se měl člověk zachovat. Vyvolává v člověku emocionální reakci i verbální vnitřní komunikaci, ale tu se snažíme slovně logicky vyvrátit. Verbální působení svědomí je „přesvědčeno“ a emocionální působení zapuzeno.

Zahnat působení svědomí nemusí být jednoduché, ale ve společensky vypjatých situacích, kdy na je člověk pod vlivem silného nátlaku, např. masové ideologie, k tomu snadno dojde.

Takovou racionalizaci však můžeme nalézt i v běžném životě člověka v daleko méně vypjatém prostředí. Stačí použít model, kdy vlastní obsahy svědomí nahradíme pro danou situaci nějakou vnější pseudoautoritou („soused to také tak udělal“ nebo ještě lépe „všichni to tak dělají!“).

Některé životní situace po takových racionalizacích však přímo volají. Např. prožíváme-li morální konflikt a stojíme před rozhodnutím, kde ani jedna varianta není slučitelná s naším svědomím.

Ke konfliktním situacím svědomí se vyjadřuje např. V. E. Frankl (2007), podle kterého jde o otázku nepřesně vnímané hierarchie hodnot. Konflikty svědomí podle něj ve skutečnosti neexistují „*neboť to, co nám říká svědomí je jednoznačné. Konfliktní charakter je vlastní spíše hodnotám*“ (s. 57). Překryv hodnot, který v praxi působí takovou konfliktní situací, může být pouze zdánlivý a je spojen se ztrátou dimenze, protože v tu chvíli neuvažujeme hierarchii těchto hodnot: „*pak se nám začne zdát, že se překrývají a že si v oblasti tohoto překrytí vzájemně překáží – podobně jako dvě koule, jež jsou z třídímenzionálního prostoru promítnuty na dvoudímenzionální rovinu, prostupují jen zdánlivě.*“ (s. 58n).

Vyhodnocení morálně konfliktní situace tímto způsobem vyžaduje v praxi schopnost určitého odstupu, „kroku stranou“, což bývá obtížné v atmosféře emočního vypjetí, která často tyto situace provází.

1.6 Svědomí jako niterný průvodce

Přes všechny uvedené vazby svědomí na sociální okolí člověka zůstává této složce osobnosti nádech čehosi osobního až intimního. Můžeme říci, že svědomí je naše niterná záležitost. Zajímavý je výsledek studie, porovnávající pocity studu oproti pocitům viny (tedy působení svědomí), při veřejném odhalení přestupku, která uvádí, že „*veřejné odhalení je více asociované se studem, než s pocitem viny.*“ (Smith, Webster, Parrot, Eyre, 2002, s. 145). Autoři jmenují jako dvě hlavní charakteristiky studu vystavení chování jedince zveřejnění před ostatními a negativní sebehodnocení. K pocitu viny řadí „*výčitky, sebeobviňování*

a soukromé pocity spojené se špatným svědomím“ (s. 145). Těžiště rozlišení mezi studem a pocitem viny zde tedy leží právě v expozici před druhými. Ačkoli tato studie zdůrazňuje komplikace, které tvoří splývání obou pojmů u laické veřejnosti, přesto výsledky ukazují, že pocity viny oproti pocitům studu jsou více soukromé.

Pokusíme-li se to trochu rozebrat, můžeme říci, že se nacházíme v malé sociální skupině, zaujímáme v ní automaticky nějakou pozici a roli. V takovém případě hraje roli soudce okolí, lidé, kteří nás "přistihli". Něco jsme "provedli" a ostatní nás viděli. Protože společně sdílíme normativní základ, který byl námi porušen, jsme teď před nimi automaticky v podřízené roli, protože ostatní jsou v tu chvíli zastánci onoho normativního základu, který zastáváme i my, mají "navrch". Automaticky se v nás vybudí stud, vinu pocítíme spíše tehdy, když jsme se svým svědomím o samotě. Svědomí je náš niterný průvodce, který své výhrady sděluje spíše "za zavřenými dveřmi".

2. POJEM SVĚDOMÍ DŘÍVE A DNES

Dnes tedy svědomí běžně vnímáme jako jakýsi vnitřní hlas, který nám sděluje, že jsme něco udělali špatně, případně se chystáme učinit něco, co není v souladu s normami chování, které považujeme za správné. Známe i opačný pól, kdy naše kroky byly nebo jsou v souladu s našimi vnitřně přijatými normami, ačkoli tato varianta již není tak častá, spíše vnímáme ty „škrálopupy“. Zajímavé je, jak o svědomí mluvíme. Hovoříme o „špatném svědomí“ a jako protiklad používáme výraz „čisté svědomí“, nikoli „dobré svědomí“. „Čisté svědomí“ jako protiklad ke „špatnému“ jednoznačně poukazuje na fakt, že v tomto ohledu je náš postoj k morálnímu sebehodnocení často postaven na privaci špatných skutků. Kdybychom mluvili o „dobrém svědomí“ mohlo by to být vnímáno i tak, že naše svědomí jako samostatná entita je „dobré ve své činnosti“, dobře zvládá svou funkci – tedy dobře nám připomíná přestupek a my vlastně máme svědomí „špatné“...

Svědomí považujeme za naši nedílnou součást, která však žije svým vlastním životem a začneme si ji uvědomovat až ve chvíli, kdy se sama přihlásí a vstoupí do našeho vědomí. Sami sebe vnímáme vůči světu jako individuální jednotky a svět je něco „tam venku“, okolo nás. Tímto způsobem se díváme nejen na svět, díváme se tak i sami na sebe, když se myšlenkami vydáme do svého nitra. Ve filosofii se tomuto náhledu říká subjekt-objektové schéma a není to tak dávno co tento obrat v našem náhledu na realitu nastal, přibližně od poloviny 17. století.

Rozdíl mezi naším světem a světem našich předků není jen v tom, že známe moderní technologie, jak to má mnoho lidí zjednodušeně tendenci vnímat. Zásadní rozdíl je právě v náhledu na realitu. Dnešní svět v našich myslích má povahu „univerza“, otevřeného celku a když se setkáme s mnohokrát citovaným „již staří Řekové“, uvědomme si, že pro ně byl svět uzavřený, přesný a krásný „kosmos“, což znamená „šperk“ a člověk byl jeho neoddělitelnou součástí.

Jdeme-li po původu slova svědomí a podíváme-li se zpět do historie, zjistíme, že pojem byl dříve vnímán poněkud odlišně, než jak na něj nahlíží dnešní člověk. Z tohoto hlediska můžeme zaregistrovat dva důležité milníky. Jako první milník lze uvést vlastní začátek používání tohoto pojmu, který spadá do starověku, kde byl právě z řeckého prostředí převzat.

Druhým milníkem je novověk, který přinesl obrat v nazírání světa nejen ve srovnání s řeckým prostředím, ale i ve srovnání se středověkou scholastikou, která filozoficky z antiky

těžila a zjednodušeně řečeno se víceméně snažila „naroubovat“ myšlenky Platóna či Aristotela na křesťanskou teologii. (U židovských autorů pak lze vysledovat podobné úsilí.) S příchodem novověku a především s nástupem karteziánského subjekt-objektového schéma však souvisí zásadní proměna světa lidí a člověka v něm. Tato změna ovlivnila významnou měrou i dnešní vnímání pojmu svědomí.

2.1 Zrod pojmu: syneidésis – constientia – svědomí

Vývoj pojmu svědomí je podobný vývoji i jiných dnes běžně užívaných pojmů. Než konkrétní výraz vykrystalizuje z různorodosti pojetí do podoby, v jaké jsme na něj zvyklí, mívá nejprve širší významovou souvislost, nebo i význam odlišný. Nemusíme chodit příliš daleko, jako ukázkou vývoje pojmu můžeme uvést psychično samé, neboli duši člověka. Např. ještě u Homéra nenajdeme souhrnný výraz pro to, čemu jsme zvyklí říkat duše. Ostatně podobně u něj nenajdeme ani souhrnný výraz pro tělo – nalezneme sice výraz *sóma*, ale u Homéra se vždy jedná již o tělo mrtvé. Stejně tak je to i s výrazem *psýché* – objevuje se v textu vždy ve spojitosti se smrtí, když člověka *psýché* opouští, nikdy ve spojitosti s duševními pochody za jeho života a teprve později výraz *psýché* postupně nabyl takového významu, jak ho vnímáme dnes (Chlup, 2007).

Samotný původ pojmu svědomí pak lze hledat v řeckém výrazu *syneidésis*, který však nejprve povšechně znamenal „vědění“, „spoluvědění“. Významu spjatého s vnitřním morálním sebehodnocením člověka nabyl až postupně (Novotný, 2008). Rahner (1996) zasazuje rozvinutí pojmu svědomí jako vnitřního mravního posuzovatele do 1. stol. př. Kr. do prostředí řecké populární filosofie, odkud bylo přejato do apoštolských novozákonních textů.

Knihy Starého Zákona samostatný výraz pro svědomí neznají vůbec. Dojde-li na situaci, kde bychom my tento výraz použili, bývá většinou použito obratu „*srdce, do něhož je vepsána Boží vůle*“ (Rahner, 1996, s. 337), dochází-li na popis umístění sídla činnosti, odpovídající svědomí, zmiňuje se srdce nebo ledví (Léon-Dufour a kol., 2003). Starozákonní člověk byl bohabojný, případné výčitky byly vždy konfrontací se slovem Hospodinovým. Fakt, že se se slovem svědomí ve starozákonních knihách nepracuje,

jednoznačně souvisí s velmi úzkou spojitostí konání člověka a tím, zda jsou jeho činy „v očích Hospodinových“ dobré či špatné.⁴

Ačkoli podle Golsera měl výraz *syneidésis* pro svědomí jako vnitřního hodnotitele morálního či nemorálního chování v etice řeckých stoiků své místo (1990, in Munzarová, 2005), Slovník biblické teologie (Léon-Dufour a kol., 2003) uvádí, že apoštol Pavel nenalezl výraz *syneidésis* v tomto prostředí, ale převzal jej z náboženské mluvy své doby. Z toho bychom mohli usuzovat, že k vyhranění pojmu *syneidésis* od obecnějšího významu (spolu)vědění do podoby nám již blízké probíhalo postupně v jazyce tehdejší doby víceméně nezávisle na nějaké filosofické škole či náboženském myšlenkovém směru.⁵

Můžeme konstatovat, že postupně v řeckém prostředí došlo u výrazu *syneidésis* ve smyslu obecného (spolu)vědění k významovému posunu směrem k morálnímu hodnocení, resp. sebehodnocení, a v novozákonních apoštolských textech již má jednoznačně tento morálně-sebehodnotící význam.⁶

Řecké *syneidésis* znamená doslovně „s vědomím“ a v latinském prostředí bylo toto slovo také doslovně přeloženo jako *constientia*.⁷ Dnešní anglické „conscience“ či francouzské „conscience morale“ mají původ právě v tomto latinském překladu, další jazyky se k původnímu významu „s vědomím“ staví obdobně, ať už je to německé „Ge-wissen“, či naše české „s-vědomí“.

2.2 Supernaturální axiologie – spirituální podtext svědomí

Lidské svědomí mělo a má úzkou vazbu na lidskou spiritualitu. Tato spojitost byla historicky daleko silnější, protože etika a morálka byly dříve formulovány téměř výhradně z náboženského hlediska. V souvislosti se svědomím je důležitý vztah svobody a zodpovědnosti. Není tedy divu, že na rozdíl od psychologických slovníků, které kladou důraz na jiné aspekty svědomí, Rahner v Teologickém slovníku uvádí pojem jako „*ten moment zkušenosti svobody, při němž si člověk uvědomuje svou odpovědnost*“ (Rahner;

⁴ Zajímavé je, že podíváme-li se např. na desatero přikázání v hebrejském originále, zjistíme, že v jednotlivých verších nejsou slovesa „přikázání“ použita v imperativu – celá pasáž textu vlastně popisuje, jak se člověk vyzývající Hospodina *chová*.

⁵ Marthaler aj. (2003) také uvádí apoštola Pavla jako toho, kdo zavedl pojem *syneidésis* v křesťanském prostředí s tím, že jej převzal z řecké lidové filozofie, „pravděpodobně od stoiků“ (s. 142).

⁶ K významovému posunu slova svědomí došlo i v češtině – i zde toto slovo znamenalo původně společné vědění o něčem nebo svědectví. (Machek, 1997, s. 487)

⁷ Salajka k tomuto uvádí: „řecká *syneidésis* měla na mysli všeobecně závazné pokyny a zásady, latinská *constientia* myslela v podstatě totéž, přičemž víc naznačuje povinnost a schopnost člověka aplikovat na dílčí, konkrétní případy.“ (2000, s. 153).

Vorgrimler, 1996, s. 337).

Přestože v dnešní společnosti již normy chování jednotlivce nebývají zakládány tolik na náboženských dogmatech, naše historicko-kulturní kořeny nelze vyvrátit a navíc pochopitelně i moderní člověk má jistou náboženskou potřebu, ačkoli forma jejího projevu může být velmi sekulární: „*Neexistuje nikdo, kdo by neměl náboženskou potřebu, potřebu orientačního rámce a předmětu uctívání. Tato skutečnost nám ovšem neříká nic o konkrétním kontextu, v němž se náboženská potřeba projevuje.*“ (Fromm, 2003, s. 35). Vazbu na lidskou spiritualitu nalezneme také u C. G. Junga (1995), který svědomí uvádí jako hlas boží, ačkoli vzápětí s tímto pojetím polemizuje, zcela jej neopouští.⁸

Viděli jsme, že pojem svědomí přešel do podoby morálního sebehodnocení díky křesťanskému prostředí apoštolské doby, a i dnes můžeme vycítit silný náboženský podtext tohoto pojmu, související se vztahem k morálním hodnotám a jejich autoritě, se způsobem stanovování etických norem. Morální zásady chování a smýšlení člověka byly v té době vztahovány k bohu a jeho přikázáním⁹. Bůh byl nejvyšší autoritou a člověk se ve svých činech jeho přikázáním přizpůsoboval. Kromě toho, bůh byl také svědek všeho lidského konání. Protože bůh „všechno vidí“, jemu se člověk zpovídá ze svých činů, před ním se stydí a kaje, když zákon poruší. Nutno říci, že u věřících lidí tyto vztahy vlastních morálních zásad k božímu přikázání jako k nejvyšší instanci, která navíc všechno lidské konání vnímá, fungují pochopitelně dodnes.

K otázce vztahu hlasu svědomí s přítomností boží blízkosti v souvislosti se svobodou svědomí u člověka Slovník biblické teologie říká: „*Na rozdíl od spravedlivého Jóna, Ježíšem kritizovaní farizeové spojili doslovné plnění příkazů Zákona s přesvědčením o vlastní spravedlnosti a tomu odpovídajícím postojem vlastního svědomí. Ježíš neruší Zákon, ale ukazuje, že jeho zachovávání se musí řídit v první řadě čistotou úmyslu (Mt 15,1-20 par) a vyzývá k posuzování úmyslů srdce místo skutků (Mt 6,4.6.18). Tím připravuje osvobození svědomí Pavlem, který prohlásí, že Zákon není něčím mimo člověka, ale že jeho smysl a síla jsou vylity působením Ducha do srdcí věřících.*“ (Léon-Dufour a kol., 2003, s. 491).

Supernaturální axiologie byla dominantní od starověku přes středověké prostředí, ať už u vzdělanců, či u prostých lidí, s příchodem novověku pak postupně slábla. Následný odklon od náboženských autorit vedl k jejich postupnému opouštění i v běžném myšlení

⁸ Pokud jde o Junga, je nutno poznamenat, že s pojmem svědomí pracuje hlubinná psychologie více, nežli psychologie obecná (Řičan, 2007). Je to pochopitelné, hlubinné psychické jevy jsou zde ústředním tématem a svědomí je jedním z faktorů, který má silný vliv na vytváření skrytých vnitřních konfliktů.

⁹ V judaismu pochopitelně také.

mnoha lidí. Nicméně pojem „desatero“ zná i nevěřící člověk dnešní doby. I když ho patrně bude obtížně dávat dohromady, o uvedených pravidlech chování má určitou povědomost.

K tomuto historicky ranějšímu paradigmatu vnímání svědomí se pojí jeden podstatný detail. Normy byly dané bohem, a ten, alespoň v křesťanském a židovském světě, je vnímán jako *osoba*, se kterou navíc věřící člověk má důvěrný vztah. Nahlížení na svědomí v tomto smyslu není tolik odosobněné, jako když jej zkoumáme pouze jako *něco* v nás.

2.3 Člověk středem světa: subjekt – objektové schéma

Novověkem s jeho objevy a novými poznatky začíná zcela jiná éra v myšlení lidí a ve způsobu, jakým nahlíží na svět i na sebe sama. Zatímco v uvažování starých Řeků byl svět prodloužením těla (Hogenová, 2005), v centru pozornosti v období středověké scholastiky byl Bůh a o světě se uvažovalo jakožto o jeho stvoření, tedy spekulativně jakoby s ohledem na perspektivu stvořitele, v novověku se do centra dění dostává člověk. Z perspektivy člověka je svět zkoumán a ani např. upálení Giordana Bruna r. 1600, či odsouzení Galilea za jeho práci a schvalování Koperníkových názorů r. 1616 a definitivně pak r. 1633, nemohlo změnit fakt, že církevní dogmata přestávají být absolutní autoritou v poznávání pravdy o přírodě, o světě, i o člověku.

V této době dochází k zásadní změně v uvažování lidí a tento způsob náhledu na svět v podstatě trvá dodnes. Aniž bychom si to uvědomovali, jsme i v našem běžném uvažování v zajetí subjekt–objektového schéma a na poli vědeckosti pak v zajetí myšlení *clare et distincte*. Vyžadujeme *certitudo* – jistotu. Oboje je výsledek filosofování tak, jak jej pojal René Descartes. Descartovo (1933) systematické pochybování jako metoda, jeho požadavek jasného a zřetelného poznání a hlavně jeho striktní rozdělení ego versus poznávané vedoucí posléze k již zmíněnému náhledu na realitu (Tretera, 1999), je považován za výrazný přelom v myšlení lidí. Dochází k tomu, co E. Kohák nazývá „*objektivizací světa a subjektivizací mysli*“ (1993, s. 195) – člověk jako by byl vytržen ze světa, není již jeho integrální součástí, existuje jako subjekt a nazírá okolní svět s jeho objekty.¹⁰

S tímto subjekt–objektovým schématem v našem myšlení a se změnou v přístupu k poznávání dochází přirozeně také k dalšímu posunu v nahlížení na pojem svědomí.

¹⁰ Odtud je jen krůček k mechanistickému pojetí zkoumání přírody i člověka, kdy se často chováme k realitě, jako by to byl hodinový strojek, který lze na kousičky rozebrat, jednotlivé části poznat a opět složit dohromady, jak to můžeme exemplárně vidět u francouzských encyklopedistů 18. stol.

Už to není helénistické *syneidésis* s jeho širším i užším pojetím významu v kontextu člověka jako nedílné součásti přírody, už to není *constientia* středověké scholastiky, uvažovaná jako hlas boží v nás. Svědomí v tomto kontextu je sice naší nedílnou součástí, patří k naší osobnosti, ale už je to *něco*, objekt, který pokud ho vystavíme zkoumání, je odlišný od subjektu, v tomto případě našeho myslícího a uvažujícího racia. Lze cítit zřetelný posun ve vnímání pojmu – zatímco biblické pojetí svědomí má spojitost s lidskou *duší* a umísťuje jej *do srdce*, moderní věda uvažuje o tomto pojmu jako o součásti naší *psychiky*, kterou centralizuje do mozku a umísťuje je tedy *do hlavy*.

2.3.1 Nové pojetí zkoumání duše – psychologie jako věda

Nastínili jsme, jak se k nám pojem svědomí dostal. Uvědomme si, že také psychologie sama je důsledek novověkých změn v myšlení lidí. Jak H. Ebbinghaus r. 1908 údajně poznamenal, „psychologie má dlouhou minulost, ale krátkou historii“ (In: Hartl, Hartlová, 2000, s. 473). Víme, že úvahám o duši člověka věnoval spis *Peri psýché* již Aristoteles, Blecha jej ve Filozofickém slovníku (2002) dokonce uvádí jako první úvahu o psychologii¹¹ vůbec, téma lidské psychiky nebo duše člověka bylo ovšem včleněno do filozofických úvah i jiných autorů od starověku až do dnešní doby. Vlastní odpoutání psychologie od filozofie a zkoumání lidské psýché na vědecké bázi jde pak ruku v ruce se vznikem vědy jako metody a souvisí s rozmachem vědeckého přístupu ke zkoumání světa celkově. K tomuto přístupu právě F. Bacon, R. Descartes a jiní autoři té doby pokládali filosofické základy. Údajně první, kdo na akademické půdě použil slova „psychologie“, byl již kolem roku 1530 F. Melanchton (Blecha, 2002), jako samostatnou vědu ji však můžeme počítat až od poloviny 19. století¹².

Na vzniku psychologie se pochopitelně podílel rozmach lidského poznání obecně, hlavní vliv měly nové teorie a poznatky v příbuzných oborech, týkajících se nějakým způsobem člověka. Plháková (2006) vyjmenovává jako předpoklady vzniku psychologie coby samostatného oboru kromě filozofie též vývojovou teorii Charlese Darwina a rozvoj v oblastech fyziologie, neurologie a psychofyziky. Mezi zakladatele samostatné psychologie pak řadí W. M. Wundta, F. Galtona, H. Ebbinghause a W. Jamese.

Morton Hunt ve svých *Dějínách psychologie* pojímá kapitolu pojednávající

¹¹ Zároveň poznamenává, že spis začíná slovy „vědu o duši můžeme asi právem pokládat za nejpřednější“ (s. 334).

¹² Např. A. Comte ji ovšem za vědu nepovažoval (tamtéž).

o „*zakladatelích nové vědy*“ (2000, s. 127n) více ze široka a kromě výše uvedených jmen uvádí též behavioristické badatele, zastánce tvarové psychologie a – Sigmunda Freuda. Tento „vynálezce psychoanalýzy“ si zasloužil svým dílem mnoho uznání a zároveň též nemálo kritiky.

Psychologie jako vědní obor vznikla tedy relativně v nedávné době a hlavně - její vývoj je poznamenán různými úhly pohledu na zkoumání psychických jevů, důsledkem čehož vlastně nemáme jednotnou zastřešující teorii (Hunt, 2000), ale povicero psychologických směrů.

Svědění jako psychologický fenomén je vzhledem ke své podstatě s některými směry psychologie spjato více, některé směry jsou k tomuto pojmu méně citlivé. V následující kapitole se budeme zabývat problematikou spojenou s pojmem svědomí v hlubinné a humanistické psychologii, v teoriích a myšlenkách S. Freuda, C. G. Junga, E. Fromma a E. Eriksona.

3. ANALYTICKÝ VERSUS HUMANISTICKÝ PŘÍSTUP

Jak bylo řečeno, tyto psychologické směry zde nejsou vybrány náhodou. Svědomí již ze svého principu má úzkou vazbu na vědomí člověka. Analytický přístup hlubinné psychologie umožňuje ponořit se dostatečně do složitých zákoutí lidské psychiky a snaží se objasnit vztahy psychických procesů uvnitř lidské duše, v tom spočívá těžiště hlubinné psychologie. Nejde však jen o vztahy uvnitř jedné osobnosti, na utváření svědomí a jeho další funkci mají vliv vztahy vnější, vztahy člověka s okolím, ať už jde o okolí nejbližší, či o celkový rámec kulturního prostředí, ve kterém člověk vyrůstá a žije. Na jedinečnosti člověka, jeho individuálním významu a rozvoji staví humanistický přístup k psychologii, který se snaží vnímat člověka holisticky a v širším kontextu.

3.1 Hlubinná psychologie a pojem svědomí

Těžko hledat typičtější zástupce, než otce psychoanalýzy S. Freuda a zakladatele analytické teorie C. G. Junga. Jaké místo má tedy svědomí v psychoanalýze Sigmunda Freuda a jak na tento pojem nahlíží C. G. Jung?

U Freuda má svou důležitou roli v modelu lidské psychiky a hlavně – člověk ke svému svědomí v průběhu života nějak přijde, nějakým způsobem jej získá¹³, což Jung vnímá odlišně. Jung také nenahlíží na pojem svědomí natolik vyjasněně a ohraničeně.

3.1.1 Psychoanalýza Sigmunda Freuda

Abychom mohli pojednat o svědomí v psychoanalytické teorii, zmíníme ve stručnosti, jak Freud osobnost člověka pojímá a jakým způsobem tento duševní aparát, jak on sám psychiku člověka nazývá, člení. V tomto pojetí jsou důležité jednak Freudem navrhnuté součásti duševního aparátu, mohli bychom říci oblasti psychična, jednak vztahy mezi nimi, a asi lidově nejznámější část teorie, jaká energie v psychice člověka tyto oblasti a jeho samotného celkově ovlivňuje – libido. Z rozvrhu modelu lidské psychiky jasně vyplývá, jaký má pojem svědomí v psychoanalytické teorii místo a jak se ke svědomí staví z hlediska jeho působení na ostatní složky osobnosti. V této souvislosti také ukážeme, jak podle Freuda svědomí vlastně vzniká a za jakých okolností.

Vliv Freudova pojetí osobnosti člověka a postavení svědomí v lidské psychice byl a je

¹³ Podle Freuda (1997) díky pro psychiku člověka fatálním okolnostem.

velmi silný. A to i v těch kruzích psychologů, kteří s Freudovou teorií polemizují, kritizují ji, či nesouhlasí – co se týče svědomí, proces vzniku *zvnitřněním prostřednictvím identifikace* v jejich myšlenkách nějakým způsobem nalezneme¹⁴.

První znázornění duševního aparátu, obecně označované jako „topografický model“, navrhl S. Freud r. 1900 (Plháková, 2004). Tento model psychiky rozlišuje postupně mezi vrstvou tělesných procesů část zvanou nevědomí, korespondující s pudovými přáními a vytěsněnými obsahy, tzv. předvědomí – *cenzuru* a vrstvu vědomí na povrchu, jako pojitko s vnější realitou. Nevědomí se pak řídí principem slasti, obsahuje především sexuální pud – mentální reprezentaci tělesných procesů. Freud ho chápe jako základní zdroj energie psychických procesů. v nevědomí člověka se dále nachází to, co jsme odsunuli, vytěsnili z vědomí v rámci obrany – traumatické vzpomínky. Předvědomí, jinak nazývané cenzura, slouží jako mezičlánek mezi nevědomím a vědomými procesy. Cenzurou jej nazývá, protože tvoří určitou hráz, obranné mechanismy proti úzkosti, zabraňující živelnému přístupu nevědomých sil do vědomí. Některé nepustí vůbec, některé transformuje do vědomím přijatelného stavu. Vrstva předvědomí a vrstva vědomí se pak řídí principem reality (Plháková, 2004).

Později na základě tohoto schématu pak Freud navrhl tzv. „strukturální model“ duševního aparátu, který je o něco komplikovanější a propracovanější. V tomto rozvrhu se vyskytují nové pojmy, které jsou pro Freudovu koncepci zásadní: *Id*, *Ego* a *Superego*, setkáme se též s českými výrazy *Ono*, *Já*, resp. *Nadjá*¹⁵, které budeme dále používat. Rozlišuje zde také mezi procesy čistě nevědomými a vytěsněnými. *Nadjá* vzniká interakcí (především v dětství) s autoritou a obsahuje *svědomí* a *dětské ideály*. *Já* se vyvine postupnou modifikací části *Ono* interakcemi s okolním světem (Freud, 1991).

Freud se jako praktik zabýval duševně nemocnými a od toho se jeho pojetí odvíjí. K pojmu **Já** dochází obratem, vycházejícím z tvrzení, že duševní onemocnění je zapříčiněno konfliktem mezi tím, jaké nároky na člověka vyvíjí pudový život a zvedajícím se odporem, odmítáním a vytěsněním v rámci lidského duševního aparátu. Právě ta odmítající a vytěsňující instance, vybavena jáskými pudy, to, co v tomto konfliktu je na straně odmítání a vytěsňuje, je běžně nazývána *Já* (1997)¹⁶. K pojmu **Nadjá** se potom dostává odloučením pozorující

¹⁴ Jako příklad mohou posloužit i níže uvedené podkapitoly, které jsou věnovány myšlenkám Ericha Fromma, resp. psychologii E. Eriksona.

¹⁵ Pokud hovoříme o *Ono*, *Já* a *Nadjá*, musíme mít na paměti, že pro Freuda je osobnost člověka jednotná a tyto subsystémy nejsou nezávislými jednotkami. (Drapela, 1998).

¹⁶ Ve svém výkladu si Freud pokládá řečnickou otázku, zda je vůbec možné, aby *Já* jakožto nejvlastnější

složky od Já. Zde se nalézá důležitý bod v jeho úvaze, když onu sebezpozorující složku neztotožní jednoduše s lidským *svědomím*, ale uvažuje v širších souvislostech, odlišuje svědomí od pouhého sebezpozorování a svědomí pojímá jako *jednu z funkcí* Nadjá, přičemž sebezpozorování samo jako funkci další (tamtéž).

Je jasné, že jak Já, tak Nadjá, nejsou pouze vědomé a že Já i Nadjá mohou být v dynamickém smyslu také nevědomé, a že některé psychické procesy mohou být též snadno aktualizovány ve vědomí, takže jsou nevědomé pouze *latentně*. Proto je rozlišuje na vědomé, nevědomé a předvědomé¹⁷, přičemž předvědomé jsou právě ony latentně nevědomé procesy. Vzniká ale potřeba odlišit to, co je nevědomé v systematickém smyslu jako skutečně nevědomá oblast psychiky, cizí vlastnímu Já. Zde opouští výraz „nevědomí“ a tuto nevědomou oblast **nazývá Ono** (tamtéž). Tato nevědomá hlubina, Ono, se na jedné straně nikoli ohraničeně prolíná se somatickou oblastí, je plno energie¹⁸, kterou čerpá z pudů, není nějak organizované a řídí se principem slasti směrem k okamžitému ukojení pudových potřeb. V tomto smyslu je *zcela amorální*. Z oblasti Ono se vlivem kontaktu s vnějším prostředím modifikuje část, která je funkčně jakýmsi zastupitelem pro kontakt s vnější realitou – tímto způsobem Freud vysvětluje vznik Já.

Já potom stojí mezi pudovými snahami Ono a vnějším světem a je tak pod jistým tlakem, protože musí korigovat živelné Ono. Já je v tomto smyslu nuceno reagovat odlišným způsobem, než se slepě řídit principem slasti jako Ono, zpracovává podněty a získává zkušenosti. Já nahradilo princip slasti *principem reality* (Freud, 1997). **Svědomí je tedy v tomto konceptu jednou z funkcí Nadjá, které pozoruje a hlídá Já v jeho činnosti usměrňování živelné pudové snahy Ono.**

Zbývá ještě zodpovědět, jak svědomí coby funkce Nadjá vlastně vzniká, protože **podle Freudovy teorie se s touto strukturou nerodíme**. V tomto smyslu staví Freud do protikladu svědomí, které v nás od prvopočátku není a sexualitu, která v nás oproti tomu od začátku života je. Protože „*malé dítě je, jak známo, amorální, nemá vnitřních zábran, které by tlumily jeho popudy směřující k slastným prožitkům*“ (1997, s. 53), působí proti tomu nejprve zvnějšku rodiče. Vnější autorita rodičů tak na dítě působí projevy lásky a hrozbami trestem, což zde znamená formu *ztráty* této lásky a „*kterých se bojí i pro ně samé*“ (tamtéž). Taková reálná úzkost zakoušená v tomto období je předchůdce úzkosti z výčitek svědomí Nadjá, které

subjekt zkoumalo sama sebe. Odpovídá si jednoznačně: „*nepochybně to možné je. Já může na sebe pohlížet jako na objekt.*“ (Freud, 1997, s. 50). Nelze nepřipomenout subjekt-objektové schéma kartezianismu.

¹⁷ Zde viditelně vychází ze svého předchozího modelu.

¹⁸ Kterou Freud nazývá libido, tomuto se ještě budeme věnovat níže.

vzniká zvnitřněním vnějšího zabraňování rodiči. Freud (1997) samotný proces vzniku Nadjá zvnitřněním původně vnějšího rodičovského usměrňování považuje za „spletitý“, ale jako „podklad“ uvádí přizpůsobení vlastního Já jinému, cizímu Já – identifikaci, přičemž jako důvod k posílení této identifikace uvádí překonání oidipského komplexu¹⁹: *„zánikem oidipského komplexu se dítě musilo vzdát oněch intenzivních libidinosních obsazení, jejichž objektem byli rodiče, a náhradou za tuto ztrátu objektu dochází v jeho Já k tak značnému posílení identifikací s rodiči, které tu patrně byly již dávno předtím.“* (s. 54n). Podobný proces dítě potom prožívá opakovaně znovu v jiných podobách s dalšími autoritami. Citová vazba na rodiče je však velká, proto je tento prvotní proces stěžejní.

Nadjá tedy vzniká zesílenou identifikací coby náhradou za překonaný oidipský komplex. Je důležité zmínit jeden subtilní detail, který vzhledem k identifikacím a vzhledem k ovlivňování obsahů Nadjá Freud zmiňuje – **identifikace, které probíhají později, v době, kdy má dítě už jiný názor na rodiče, nemají vliv na Nadjá** - a tudíž na svědomí - nýbrž pouze přispívají k tvorbě charakteru dítěte a působí pouze na Já. Nicméně vlivy těchto „pozdějších rodičů“ a dalších autorit instance Nadjá do sebe přijímá (s. 55). Kromě funkce svědomí a sebezpozorování má Nadjá ještě jeden aspekt, který jsme zatím nezmínili – je nositelem naší **ideální představy** o nás samých, jací bychom chtěli v ideálním případě být, jakési naše „ideální Já“. Freud (1997) nepochybuje, že tyto zidealizované představy v Nadjá o vlastním Já jsou dědictvím našich dětských zidealizovaných představ o rodičích.

Rozlišujeme zde tedy tři funkce Nadjá, sebezpozorování, svědomí a „ideální Já“. Sebezpozorování je jasnou funkcí, umožňující teprve ostatním dvěma porovnávat buď se zvnitřněnými normami chování, případně se zidealizovanou představou o vlastní osobě. Obsahy obou těchto instancí jsou naplněny díky působení rodičů, ostatně jako samotný proces vyčlenění Nadjá, k čemuž Freud (1997) dodává: *„jeho předpokladem je jistá skutečnost biologicky neskonalé důležitá a psychologicky osudová, totiž dlouhá závislost lidského dítěte na rodičích a oidipský komplex, což je oboje navzájem těsně spjato.“* (s. 56).

Vzhledem k tomu, že Já brání na základě podnětů z vnějšího světa živelnému prosazování principu slasti Ono, a zároveň podléhá někdy až příliš přísné kontrole Nadjá, je **Já pod tlakem tří stran** (Ono, vnější svět a Nadjá). Ze všech tří zmíněných oblastí působí na Já tlaky, které následně mohou způsobit *úzkost*. Pocit úzkosti vzniká jako mechanismus útěkového reflexu Já, které *„stáhne svoje vlastní obsazení z hrozivého vjemu*

¹⁹ Kdy se dítě zamiluje do rodiče opačného pohlaví a rodič stejného pohlaví je vnímán nepřátelsky (Freud, 1991)

nebo z nějakého pochodu v oblasti Ono, který je pokládán za podobně nebezpečný, a uvolňuje se jako úzkost.“ (Freud, 1999, s. 225). Původ obav Já směrem k vnějšímu světu nebo k Ono není podle Freuda zcela jasný, oproti tomu původ obav směrem k Nadjá vidí jasně: *„Od oné vyšší bytosti, z které se stal jáský ideál, hrozila kdysi kastrace a tato kastrací úzkost je pravděpodobně jádrem, kolem něhož se seskupuje pozdější úzkost morální, právě ona nachází takto své pokračování jakožto úzkost z vlastního svědomí.*“ (1999, s. 225).

Vidíme tedy, že svědomí vzniká jako jedna z funkcí Nadjá zvnitřněním norem chování od rodičů, přičemž principem tohoto zvnitřnění je podle Freuda identifikace s rodičem, zesílená překonáním oidipského komplexu. Co ale dítě vlastně identifikací od rodiče zvnitřňuje? Z hlediska Nadjá jde obsahově o morální normy. Tyto morální normy pochopitelně **nejsou ani u rodičů nikde jinde, než v Nadjá** (Freud, 1999)!²⁰ Když k tomu připočteme samu povahu těchto pravidel, která spočívá víceméně v usměrňovacích zákazech, najdeme příčinu nevyváženosti působení svědomí, které je spíše přísné a tvrdé, a to nezávisle na tom, zda je dítě vychováváno přísně nebo laskavě. Tato nevyváženost existuje v obou případech. Kromě tohoto zmíněného faktu Freud (1999) přidává vysvětlení nevyváženosti působení Nadjá, které zakládá na způsobu přeměny pudů při procesu identifikace: *„Každá taková identifikace má povahu desexualizace, nebo dokonce sublimace. Nuže, zdá se, že při takové přeměně dochází i k určitému rozkladu pudové směsi. Erotická komponenta nemá po sublimaci už sílu vázat veškerou přimíšenou destruktivitu²¹, a ta se uvolňuje jako sklon k agresi a destrukci. Z tohoto rozkladu pudové směsi by pak obecně ideál čerpal onen tvrdý, krutý rys rozkazovačné závaznosti.*“ (s. 221n). Máme tudíž vcelku dostatečně objasněno – hned dvojím způsobem, proč jsou podle Freudovy psychoanalýzy častější projevy tzv. „špatného“ svědomí ve formě výčitek a pocitu úzkosti.

Aby byl obraz toho, jak pojem svědomí zapadá do konceptu Freudovy psychoanalytické teorie doplněn, je ještě třeba uvést jeho názory na vývoj jedince - tím se nám celkový pohled dokreslí.

Podle Freuda (1991) je hnací silou v duševním aparátu člověka libido, síla, která je ze své podstaty sexuální. Libido je nejvlastnější nevědomému Ono, řízenému zmíněným principem slasti. Freud v tomto kontextu vyjmenovává tři hlavní erogenní zóny: orální, anální a falickou. **S tím souvisí jeho pojetí vývoje člověka**, které rozděluje do pěti dynamických

²⁰ Erwin (2002) zdůrazňuje, že v tomto procesu působí kombinace Nadjá obou rodičů a jejich „vědomé i nevědomé systémy hodnot“ (s. 552).

²¹ Pro úplnost je třeba dodat, že Freud uznává sice mnoho pudů, nicméně považuje ve své teorii za hlavní dva: pud života – Erós a pud smrti, destruktivitu – Thanatos. (Freud, 1991)

fází: orální stádium, pro které je hlavní sání a polykání, anální stádium, pro které je ústřední spontánní vyprazdňování střev, po něm následuje falické stádium, které je z hlediska vývoje Nadjá a tudíž svědomí důležité. V tomto období do popředí zájmu dítěte vystupuje genitální oblast a první sexuální fantazie a projevuje se oidipský komplex.²² Tyto psychické procesy jsou vzhledem ke vzniku Nadjá zásadní, protože jak bylo řečeno, identifikace s rodičem, která je v této teorii principem vlastního zvnitřnění rodičovských norem, je překonáním oidipského komplexu významně zesilována. Procesy překonání oidipského komplexu ve falickém stádiu vývoje a procesy internalizace identifikací jsou vzájemně propojené.²³

Celkově shrnuto – svědomí má ve Freudově modelu osobnosti své nezastupitelné místo jako jedna z funkcí Nadjá, a i když s tímto pojetím nemusíme souhlasit, Freudův psychoanalytický přístup poměrně smysluplně objasňuje způsob, jakým v rámci této teorie svědomí vzniká. Vliv tohoto způsobu vnímání fenoménu svědomí v rámci psychiky jedince a jejího vývoje působí dodnes. Můžeme konstatovat, že Freud nastolil svým pojetím nové paradigma nahlížení na svědomí v rámci osobnosti člověka.

3.1.2 Analytická psychologie C. G. Junga

Jungovo schéma osobnosti obsahuje Já, Bytostné Já, osobní nevědomí s vytěsněnými či potlačenými obsahy, tvořícími komplexy, které lze chápat jako jakési struktury nevědomých vytěsněných myšlenek, a kolektivní nevědomí, ve kterém mají své silné místo tzv. archetypy, určité symbolické pravzory, které jsou nám všem společné prakticky od nepaměti (Plháková, 2004). Jung nepočítá s nějakým subsystémem osobnosti s funkcí svědomí, podobným Freudovu Nadjá.

Jung ani nemanipuluje s nějakým procesem zvnitřňování identifikací. Základní etické normy jsou nám již při narození dané prostřednictvím toho, co nazývá *kolektivním nevědomím* a další pravidla chování prostě přejímáme v průběhu života. Obsahy svědomí jsou tedy v základních rysech převzaty z dávného fondu morálních hodnot, které jsou v zásadě společné nám všem. O svědomí hovoří jako o komplexu, rozlišuje emocionální a hodnotící složku a obsahově i funkčně svědomí není něčím, co bychom za svého života nabyli, ať už Freudovou internalizací prostřednictvím identifikace nebo jakkoli jinak: „*Že svědomí samo o sobě je jen něčím získaným, může tvrdit pouze člověk, který si představuje, že tu byl již*

²² U chlapců je doprovázen kastrací úzkostí, vyplývající ze strachu, že jej otec vykastruje, u dívek je pak úzkost vysvětlována frustrací děvčátka z chybějícího penisu (Drapela, 1998).

²³ Po falickém stádiu následuje ve vývoji člověka poklidné období latence, následované genitálním stádiem, charakterizovaným přechodem k běžnému erotickému životu (Freud, 1991).

v prehistorii, když vznikaly první mravní reakce.“ (Jung, 1995, s. 485). Můžeme říci, že z další části jsou obsahy svědomí v osobním nevědomí, kam jsme je přijali v podstatě učením od autorit v průběhu výchovy a osobní zkušeností. Svědomí pak v určitých chvílích tyto obsahy aktualizuje do vědomí a působí jako náš autokorektivní prvek. Jak vidíme, u C. G. Junga má svědomí v osobnosti člověka zcela jinou pozici, než u S. Freuda.

V Jungově pojetí lidské psyché jde o souboj vnitřních sil vědomých a nevědomých a struktura osobnosti je nahlížena odlišným způsobem. Nevědomí, tedy to, co není obsahem našeho vědomí, je velmi rozsáhlá oblast a jdeme-li do hloubky, nalezneme postupně vrstvy společné všem lidem (kolektivní nevědomí). Z hlediska vývoje člověka dochází v průběhu života ke dvěma fázím, rozděleným přibližně polovinou života, přičemž ve druhé fázi, je-li člověk schopen na sobě pracovat, může dospět k uskutečnění tzv. „individuace“, stane se skutečně *sám sebou*, dochází naplnění. V tomto procesu, je-li pozorný k hnutím svého nevědomí a je-li schopen je správně zpracovat, může svoji individuaci završit. Svědomí pak Jung chápe jako spolehlivého průvodce: „*Svědomí – a obzvláště špatné svědomí – může být darem nebes, opravdovou milostí, pokud je využito k vyšší sebekritice. Sebekritika jako introspektivní, rozlišující činnost je nezbytná pro každý pokus o pochopení vlastní psychologie.*“ (Jung, 2001, s. 71)

U Junga se setkáme též s myšlenkou svědomí coby „*vox Dei*“ (Jung, 1995, s. 483), který nám napomáhá na cestě životem. Zároveň však tento fenomén nezjednodušuje, vnímá jej jako komplikovaný jev a s pojetím svědomí coby hlasu božího v nás sám polemizuje. Christina Becker (2007) tuto polemiku komentuje tak, že jelikož projevy svědomí mají citové zabarvení podle Junga poukazuje na to, že není vše v souladu a probíhá zde jistý konflikt. Hodnoty a morální soudy, které se nacházejí v kolektivním nevědomí, jakési „kolektivní desatero“, nemají totiž poslední slovo. To, co Jung nazývá opravdovým a autentickým svědomím, stojí výše.

Jung upozorňuje na to, že ačkoli tento konflikt v mnoha situacích běžného života nemusí být zřejmý, jakmile nastane situace, kdy proti sobě stojí kolektivní a individuální morálka, nastává rozhodující moment: „*pak se rozhodne, kdo je silnější: tradice a konvenční morálka nebo svědomí.*“ (Jung, 1970, In. Becker, 2007, s. 62).

Svědomí jako vnitřní hlas boží však nechápe zcela v souladu s tradičním židovsko-křesťanským pojetím. Tento náš vnitřní hlas svědomí je u Junga psychický princip a boha považuje za „*obraz centra psýché, nazývaného též bytostné Já*“ (Becker, 2007, s. 63). Skutečné a autentické svědomí se nás snaží vést cestou životem tak, abychom dospěli

k seberealizaci: „*Tato psychická celost je spojená s naší vnitřní morálkou a hlubším voláním individuace.*“ (tamtéž).

Tradiční morální hodnoty, rozlišování dobra a zla tak, jak jej nosíme v hlubině našeho kolektivního nevědomí, i etické a zákonné normy formulované společností, jsou podle Junga v podstatě zřejmé. V našem každodenním životě však vzniká mnoho subtilních třecích ploch a tyto „*střety povinností jsou daleko jemnějšími a nebezpečnějšími záležitostmi a zostřené svědomí, které víc ví o lidech a věcech, se již nemůže spokojit s paragrafy, pojmy a hezkými slovy.*“ (Jung, 1998, s. 191). Pojetí toho, co je dobré a co není, je u Junga komplikovanější, v hlubinách naší duše se vyskytují obě strany a na svědomí se tato skutečnost výrazně ukazuje: „*Sotva existuje jiný psychický fenomén, který by více odhalil polaritu duše, nežli svědomí.*“ (Jung, 1995, s. 486).

Zatímco u Freuda se můžeme díky jasnému konceptu, založeném na kauzálním způsobu uvažování a přehlednému výkladu jeho teorie celkem snadno orientovat, u Junga lze bez přehánění uvést, že tok jeho myšlenek je leckdy „temný“ a obtížně uchopitelný. Vyplývá to i z jeho odporu k teorii a z jeho širokého záběru zájmů, okultní nevyjímaje. Tuto skutečnost dokumentuje Sheehy (2005) ve své Encyklopedii nejvýznačnějších psychologů, kde mj. též na konkrétních příkladech uvádí nekonzistentnost byť základních pojmů nebo přímo protimluvy v textech C. G. Junga. Můžeme ale konstatovat podstatný rozdíl v pojetí svědomí u těchto dvou autorů. Zatímco Freud jasně vymezil svědomí jako jednu z funkcí autoreglativního Nadjá, která se teprve v průběhu života člověka vyvine a obsahy svědomí považuje za získané, Jung pojímá základní morální hodnoty jako člověku vrozené a společné s ostatními lidmi a svědomí člověka se s těmito obsahy nemusí v konkrétní situaci ztotožnit, nemusí se ztotožnit dokonce ani s obsahy ve formě norem chování, které nabydeme kontaktem se sociálním okolím. Vlastní svědomí je jakýsi autonomní vnitřní hlas, kterému bychom mohli spíše přiřknout funkci napomáhající v procesu individuace – sebeuskutečnění a naplnění života.

3.2 Svědomí v humanistické psychologii

Následující autoři zmiňují svědomí v poněkud jiném kontextu. Zde nejde ani tak o to, jaké místo má svědomí v osobnostním modelu, těžiště spočívá v těch souvislostech, které se týkají především rozvoje člověka a vztazích s tím spojených.

Takto se s pojmem svědomí setkáváme u Ericha Fromma, který jej vnímá v širších společenských souvislostech a v tomto duchu staví do protikladu omezující a rozvíjející typ

svědomí. Sociálně-humanistický způsob nazírání je charakteristický též pro pojetí E. Eriksona, který je znám především svým epigenetickým modelem vývoje člověka.

3.2.1 Dvojí pohled na svědomí v díle Ericha Fromma

E. Fromm absolvoval psychoanalytický výcvik v Mnichově a Berlíně a zpočátku ve své klinické praxi aplikoval Freudovu teorii a klasický psychoanalytický způsob práce (Drapela, 1998). Vbrzku ovšem vycítil, že tento pohled je příliš úzkoprsý, jednostranně zaměřený, málo bere v úvahu sociální rozměr a opomíjí tak celkový pohled na člověka a jeho potřeby. Klasické psychoanalýze vytýká, že v zájmu přiblížení se přírodním vědám „odtrhla psychologii od problémů filosofie a etiky“ (Fromm, 1997, s. 10) a nenahlíží člověka dostatečně holisticky, včetně naléhavých základních otázek po smyslu bytí, které si jako lidé klademe - a včetně potřeby člověka „*nalézt normy, podle nichž by měl žít.*“ (tamtéž).²⁴

Frommův důraz na sociální stránku v chování a vývoji člověka se projevuje větší orientací na *vztahy* – to je perspektiva, kterou používá i na pojmech, u kterých tuto kvalitu dřívější systematika neakcentovala. Tak si např. všímá nedůslednosti běžného pojetí *charakteru* člověka, založeném na vnímání *zvnějšku*, namísto zkoumání vnitřních motivů. Pro Fromma (1997) má osobnost člověka dvě hlavní složky – vrozený *temperament* a získaný *charakter*. Poukazuje na to, že nahlížíme-li *zvnějšku* na konkrétní projev chování, opomíjíme vlastní motivy tohoto chování – a tudíž o jaképak charakteru tu potom mluvíme? Fromm tuto problematiku položil do vztahové roviny: „*orientace, v kterých se jedinec dostává do vztahu k okolnímu světu, tvoří jádro jeho charakteru*“ (s. 51).

Fromm (1997) upozorňuje na dvě roviny vztahu člověka ke světu: „*osvojením si věcí a asimilací s nimi*“ (s. 50), druhou rovinou pak jsou vztahy k lidem – včetně sebe sama (tamtéž). Charakter pak definuje jako formu „*do níž je sváděna energie člověka v procesu asimilace a zespolečenštění*“ (s. 51). Zajímavou myšlenku pak vyslovuje, když říká: „*Systém charakteru může pro člověka platit jako náhražka zvířecího aparátu pudů, který mu chybí*“ (s. 51).²⁵

Možné charaktery člověka Fromm (1997) následně typologizuje jako *neproduktivně*²⁶

²⁴ Pozorně si všímá toho, že „*Freudův homo psychologicus je právě tak neskutečná konstrukce, jako homo economicus klasické ekonomie.*“ (tamtéž).

²⁵ Což je zjevný odklon od Freudovy psychoanalytické teorie.

²⁶ Neproduktivní charakterové orientace dále dělí na receptivní, vykořisťovatelskou, křečkovskou a tržní, včetně podrobných přiřazení afinit asimilace a zespolečenštění a uvádí též jejich pozitivní a negativní aspekty. Vzhledem k tématu však považujeme další rozbor za přílišné odbočení, nicméně je třeba zdůraznit, že Fromm neuvažuje o člověku zjednodušeně a uvědomuje si, že v jednotlivci se tyto typy mísí a prakticky

a *produktivně* orientované, zde cítíme tendenci k rozlišování, zaměřeném na *omezující* a *rozvíjející*. Ve svých úvahách věnovaných svědomí používá obdobnou optiku, omezující princip zde zastává „autoritářské svědomí“, rozvíjející princip pak „humanistické svědomí“.

Autoritářské svědomí popisuje jako „*hlas zvnitřněné vnější autority, rodičů, státu, nebo kohokoli jiného, kdo je v určité kultuře autoritou.*“ (1997, s. 115), přičemž je potřeba rozlišovat mezi pouhým strachem z trestu a skutečným pocitem viny. Teprve zvnitřněním, přijetím norem předaných autoritou do svého nitra, člověk nabývá onoho hlasu svědomí, který je právě v tom důležitý, že dává vzniknout vnitřním pocitům viny (oproti pouhému strachu z trestu): „*Svědomí je účinnějším regulátorem chování než strach před vnějšími autoritami; před vnější autoritou může člověk utéci, sobě samému však utéci nemůže*“ (tamtéž). Svědomí vzniklé na základě zvnitřnění norem vnější autority přiřazuje v psychoanalytickém přístupu k Freudovu Nadjá a dodává, že toto je jen jedna z forem, případně předběžné „*stádium ve vývoji svědomí*“ (s. 116).

Nebezpečností vyvěrající z autoritářské formy svědomí vidí Fromm v několika vrstvách. První vrstva je podle něj zjevná, zvnitřněním do sebe přijímáme autoritativní normy, ať jsou jakékoli, bez ohledu na otázku, zda jsou dobré či špatné. Důsledkem toho je naše svědomí, a tím i my sami, protože svědomí v nás působí jako silný autoreglativní prvek, poznamenané vnější autoritou **bez kontextu obecného dobra nebo vlastního morálního úsudku**. Zvláště, když proces zvnitřňování probíhá v onom tak citlivém předškolním věku. Fromm si dobře všímá vzájemného ovlivňování již zvnitřněných norem a pohledu na autoritu samotnou v průběhu času. Neustále se navzájem posilují, styk s existencí autority posiluje zvnitřňování a naopak, svědomí současně ovlivňuje to, jak člověk tyto vnější autority vnímá, což často vede k zidealizované podobě charakteru autority a „*přesvědčení, které je imunní vůči všem empirickým důkazům.*“ (s. 117). Upozorňuje, že v tomto autoritářsky zaměřeném procesu navíc figuruje základní vlastnost vnější autority – její nedosažitelnost a absolutní moc.

Druhá vrstva spočívá v paradoxu, že autoritářské „špatné svědomí“ plyne z faktorů bytostně *rozvíjejících*, kdežto „dobré“ autoritářské svědomí z faktorů bytostně *omezujících*, jako je slepá poslušnost a závislost, protože člověk kromě poslušnosti vnější autoritě zvnitřněním jejích norem zachází sám se sebou jako s otrokem. Fromm v této souvislosti upozorňuje na důležitý prvek – **autoritářský charakter je z principu neproduktivní**, díky

neexistuje konkrétní lidská bytost, která by disponovala pouze jedním typem (1997, s. 90n).

tomu je zdrojem „určitého množství sadismu a destrukce“ (1997, s. 120). Autoritářské svědomí je potom „živeno destrukcí vlastní osoby... ..pod maskou ctnosti“ (s. 121).

Třetí vrstvu tvoří ten případ, kdy je zjevná autorita (dejme tomu otec) nahrazena anonymní autoritou tzv. „dobré myšlenky“. Zdánlivě humanisticky založený přístup k výchově odsunutím zjevné autority do anonymity se zdá být ještě horší, protože proti zjevné autoritě se snadněji bojuje vnitřní boj o svobodu a rozvíjení nezávislosti člověka, proti anonymitě se však bojovat prakticky nedá: „*Dítě se chlácholí a přesvědčuje jménem vědy, zdravého rozumu a spolupráce – a kdo může bojovat proti tak objektivním zásadám?*“ (s. 125).

Humanistické svědomí je od pouhých zvnitřněných norem vnější autority zásadně odlišné. Je „*reakcí naší totální osobnosti na její správnou nebo špatnou funkci; není reakcí na funkci té nebo oné schopnosti, ale na totalitu schopností, které tvoří naši lidskou a individuální existenci.*“ (s. 126). Oproti autoritářskému je humanistické svědomí *produktivní* ve smyslu rozvoje naší osobnosti a k naplnění našich potenciálů. Je výrazem naší osobnosti jako celku, nikoli jen reakcí poslušnosti mysli vůči autoritě. Zde nenajdeme výše zmiňovaný paradox dobrého a špatného svědomí, protože humanistické svědomí je výraz našeho opravdového já, vedoucí nás k našemu životnímu cíli, plné realizaci našich schopností a naplnění štěstí. Humanistické dobré svědomí se ozývá, jdeme-li v tomto smyslu správným směrem, špatné pokud jdeme proti své osobnosti jako celku²⁷.

Bohužel zde ovšem nalezneme jiný paradox, který je pro humanistické svědomí charakteristický a týká se toho, jak je v nás takové svědomí silné nebo naopak slabé. Fromm uvádí integrační vztah mezi produktivností člověka a silou humanistického svědomí, tím jej vlastně staví do přímé úměry – takže čím produktivněji žijeme, tedy čím lépe se chováme vůči svému naplnění, ke kterému nás vede, tím se i jeho hlas zesiluje a naopak, čím hůř se nám v naplňování života vede, čím méně jsme produktivní, tím naše humanistické svědomí slábne. Pro člověka to tedy znamená, že „*jeho svědomí je nejslabší tehdy, když ho nejvíc potřebuje.*“ (s. 128).

Fromm netvrdí, že by se lidé dali prostě dělit na jasně vyhraněné²⁸ podle toho, zda mají autoritářské nebo humanistické svědomí. Jaké vztahy tedy panují v člověku mezi těmito dvěma způsoby vnitřní autoregulace? „*Vina se pociťuje vědomě v pojmech autoritářského*

²⁷ Fromm zdůrazňuje afektivní povahu tohoto svědomí. Afektivní z toho důvodu, že oproti zvnitřněným normám autorit, u kterých většinou mluví jako o vnitřním hlase, jde v případě humanistického svědomí o reakci „*celé naší osobnosti*“ (s. 126).

²⁸ Podobně jako u charakterových typů.

svědomí, i když je dynamicky zakotvena v humanistickém svědomí.“ (1997, s. 132) říká Fromm a na vysvětlenou dodává, že „*v tomto případě je autoritářské svědomí racionalizací jakoby humanistického svědomí*“ (tamtéž). Můžeme cítit pocity viny vůči autoritě a můžeme nevědomě cítit provinění vůči sobě sama, vůči svému vlastnímu životu. Fromm uvádí jednoduchý příklad člověka, který poslušen svého otce se vydá profesně na jinou životní dráhu, než vnitřně cítí – a nedaří se mu. Autorita je v tomto příkladu zklamaná, což je zdroj pocitů viny autoritářského svědomí. Humanistické svědomí pak v tomto v člověku vyvolává tíseň, protože nejde za svým skutečným cílem. Jiný příklad vztahu autoritářského a humanistického svědomí je založen na vnitřní motivaci k nějaké konkrétní normě, kterou nejprve přijmeme od vnější autority bez vnitřní pohnutky a v pozdějším životě se vůči této normě chováme stejně, ovšem z jiného důvodu, „*jako výraz odpovědnosti vůči sama sobě.*“ (s. 133).

Z dosavadního by se dalo snadno usoudit, že nejprve se nutně musí v člověku vyvinout autoritářské svědomí a teprve následně v dalších fázích vývoje člověka se může vyvinout svědomí humanistické, které nakonec může převážet. Dalo by se říci, že dnes se tomu tak děje, v předškolním věku zvnitřníme normy vnějších autorit a případně ve svém dalším životě vlastním úsilím o produktivní rozvoj své osobnosti v sobě můžeme vypěstovat svědomí humanistické. Nicméně Fromm ovšem **nevěří**, že by v neautoritářské společnosti bylo autoritářské svědomí nutným předpokladem rozvoje svědomí humanistického. Rozvoj obou typů svědomí se děje v sociálním a kulturním kontextu a není pravda, „*že autoritářské svědomí je vytvářeno kulturní tradicí, kdežto humanistické se vyvíjí nezávisle*“ (s. 136).

Vzhledem k tomu, že rozvoj obou zmiňovaných typů svědomí je závislý na sociokulturním prostředí, má podle mého názoru tento Frommův postoj v rámci jeho teorie své opodstatnění.

Důležitý prvek pak je především Frommovo nahlížení na funkci svědomí z hlediska života jako celku (podobně jako u Junga). Pojetí humanistického svědomí coby rozvíjejícího faktoru v životě člověka a upozornění na fakt, že autoritářsky omezující forma svědomí působí vlastně proti zdravému rozvoji jedince směrem k naplnění vlastního potenciálu bychom mohli považovat za nejdůležitější přínos v náhledu na funkci svědomí v životě člověka.

3.2.2 Svědomí v konceptu vývoje člověka podle Erika Eriksona

Erikson svého času působil ve Vídni, kde se obeznámil s Freudovou teorií²⁹ a částečně z ní také vycházel. V jeho psychologickém pohledu můžeme pozorovat jako společný bod náhled na ego – Já, které se vyvíjí prostřednictvím vnitřních a vnějších vlivů. Pojetí psychoanalytické školy mu však nebylo natolik blízké, aby se s touto teorií zcela ztotožnil, ačkoli se ve svých pracích nesnaží zásadním způsobem s Freudovou teorií nějak polemizovat, je u Eriksona poznat, že kráčí vlastním směrem. Z psychologických pouček získaných za jeho pobytu ve Vídni přebírá pouze některé a tematicky je rozvíjí a rozšiřuje, přičemž upřednostňuje tvořivé aspekty Já spolu s důrazem na vlivy sociálního prostředí a není již svázán prizmatem čistě vnitřních psychických procesů (Sheehy, 2005).

Ačkoli bývá někdy uváděn jako postfreudián (Drapela, 1998), Erikson nevidí pro utváření psychiky člověka jako jednoznačně určující původně fyziologické síly. Uvědomuje si, že vlivy sociálního okolí, společenský život a kulturní prostředí jsou pro psychický růst jedince stejně důležité. Zatímco u Freuda je Já v napětí mezi silami, působícími na něj uvnitř a zvenčí, Erikson vnímá ego v jeho vztazích k vnějšmu prostředí aktivněji. v jeho pohledu cítíme silný akcent na propojení vývoje ego – Já s procesy souvisejícími s tvorbou a vývojem identity člověka v rámci sociální skupiny a tento vývoj identity je s vnějším okolím člověka neodmyslitelně spjat: „*lidský životní cyklus a lidské instituce se vyvíjejí společně*“ (Erikson, 1964, s. 227).

S důrazem na identitu jedince a na jeho dynamické spolupůsobení v sociálním okolí, které průběh vývoje identity ovlivňuje, přistupuje Erikson k psychickému vývoji člověka v rámci celého života a z tohoto úhlu pohledu také vychází jeho členění na životní vývojové etapy, stádia vývoje, které oproti Freudovi zakládá na zcela jiných faktorech. Navíc se liší i tím, že Freud ve své teorii skončil genitálním stádiem, které odpovídá období od dospívání do dospělosti a dalším členěním vývoje se nezatežuje.

Lze říci, že pro Eriksonovo pojetí vývoje identity jedince jsou stádia vývoje charakteristická. Popisuje jednotlivé etapy v životě člověka, přičemž každá z nich obsahuje téma určitého konfliktu dvou protikladných tendencí. Z tohoto konfliktu pak mohou v každém z těchto stádií postupně vzejít nové kvality, které Erikson (1964) nazývá „*ctnostmi*“: naděje, vůle, účelnost a kompetence se váží k etapám prožívaným v dětství, věrnost k dospívání, láska, pečování a moudrost pak k etapám, kterými člověk prochází v dospělosti. Člověk

²⁹ Navštěvoval psychoanalytický kurz Anny Freudové, byl účastníkem seminářů Vídeňské psychoanalytické společnosti a byl též v občasném kontaktu i se S. Freudem (Sheehy, 2005).

v průběhu svého života postupně prochází jednotlivými etapami a pokud v nějaké z nich nedojde k úspěšnému překonání konfliktu, charakteristickém pro danou fázi, nepochybně se to projeví v jeho dalším životě. Eriksonovo schéma zahrnuje celkem osm těchto vývojových etap. Dětství se týká etapy konfliktu důvěry proti základní nedůvěře u kojenců, autonomie proti studu a pochybám u batolat, iniciativa proti pocitu viny v předškolním věku a snaha proti méněcennosti v mladším školním věku. Konflikt identity proti zmatení rolí bychom zařadili do období puberty, konflikt intimity proti izolaci k adolescenci a další etapy generativita proti stagnaci k dospělosti. Poslední, završující etapa integrity ego proti zoufalství se týká stáří (Erikson, 2002).

Pro první z nich, kterou řadí na počátek života člověka od narození do prvního roku, je charakteristickou výzvou konflikt **důvěry** proti **základní nedůvěře**: „*Pevné ustavení trvalých vzorců k řešení nukleárního konfliktu mezi základní důvěrou a základní nedůvěrou v prosté existenci je prvním úkolem ega*“ (s. 227). **Naděje** je první *ctností*, kterou v životě podle Eriksonova schématu získáváme, pokud v tomto období prvotní konflikt dostatečně zvládneme.

Pro batolecí období od jednoho roku do věku tří let je pak charakteristický konflikt mezi **autonomií** a **studem či pochybami**. Erikson (2002) v této souvislosti hovoří o rozvoji „sociálních modalit držení a pouštění“, který vyžaduje usměrňování ze strany okolí (rodičů). v procesu vnější regulace rodiči nalézají dvě skrývajících se nebezpečí: pevná ruka rodičů musí dítě jednak ochránit před důsledky danými zatím nedokonalou schopností správného rozlišování tak, aby bylo postupně schopno ovládat *držení a pouštění* v rámci rozvoje autonomie s rozvahou, musí je ale také chránit před „*nesmyslnými a náhodnými zkušenostmi studu a raných pochybností*“ (s. 231). Upozorňuje, že není-li dítěti zakoušení autonomie poskytováno rodiči postupně a správným způsobem, případně pokud v předchozím stádiu nedošlo k dostatečnému posílení základní důvěry (tedy není vyvinuta dostatečně *naděje*) „*obráťte proti sobě veškeré své nutkání rozlišovat a manipulovat a vyvine se u něj předčasně zralé svědomí*“ (s. 231). Tento stav považuje Erikson za nezdravý, vede ke špatnému přístupu dítěte k věcem a k okolí, k fascinaci vlastní repetitivností namísto poznávání účelným opakováním (tamtéž).

Překonání tohoto stádia a úspěšné zvládnutí konfliktu svobody vlastní volby proti pocitům studu a proti pochybnostem přináší u člověka rozvinutí ctnosti **vůle**.

Z hlediska svědomí je nejdůležitější třetí vývojová etapa, zahrnující předškolní věk – toto období je charakterizováno podle Eriksona (1980) krizí **iniciativa** versus **pocit viny**.

Princip iniciativy u dětí předškolního věku rozvíjí dřívější modus autonomie batolecího období, dítě je pohybově zdatnější, uvolněnější a samostatnější. Ne náhodou je „ctností“, získávanou v této části vývoje **účelnost**. Činnosti a aktivity vykonávané dětmi v tomto věku jsou právě účelností a záměrem typické. To, že věci mají mít nějaký smysl, což je se záměrem a účelností spojeno, se podílí i na dalších souvisejících procesech. Dítě získává nové zkušenosti a snaží se je s větší samostatností uplatňovat. To však přináší také novou úroveň zodpovědnosti a s tím související usměrňování rodiči, které následně vede ke vzniku svědomí v tomto období. Upozorňuje, že počáteční svědomí předškolního dítěte dokáže být kruté a nekompromisní, což dítě vztahuje pochopitelně také k rodiči, od kterého normy přijímá. Při takovém hyperkritickém, doslovném a rigidním pojetí raného svědomí je jasné, že dříve či později je dítě konfrontováno se skutečností, že rodič, sloužící jako model v identifikačním procesu zvnitřňování, sám v nějaké formě dítětem zvnitřněnou normu nedodrží. Tuto skutečnost Erikson považuje jako „*jeden z nejhlubších konfliktů v životě*“ (1980, s. 84)

V otázce vlastního rozvinutí svědomí v psychice dítěte Erikson (2002) v principu souhlasí s Freudem³⁰, všímá si ale okolnosti onoho infantilního světa, který do tohoto procesu ze strany dítěte vstupuje. Dítě se v tomto kritickém období „*navždy rozděluje vedví*“ (s. 233), z jedné strany je dítětem s jeho infantilním pohledem, z druhé strany je „zodpovědným“ rodičem. Upozorňuje na důležitou okolnost, která se týká vývoje a funkce svědomí, tedy fakt, že svědomí se utváří právě v dětském věku. Ještě nezralé, typicky dětské prožívání se tedy pochopitelně projevuje i při utváření svědomí: „*Jádrem lidské tragédie je skutečnost, že lidské svědomí zůstává částečně infantilní po celý život.*“ (s. 233). Tento poznatek bychom neměli opomíjet.

Vývojovými stádii E. Eriksona jsme se tematicky přiblížili další kapitole, ve které se pokusíme blíže ukázat vlastní proces zvnitřňování v perspektivě moderní vývojové psychologie.

³⁰ Zmiňuje oidipské stádium, incestní tabu i „kastroční komplex“ a superego – Nadjá – považuje za nositele svědomí (s. 232n).

4. PROCES ZVNITŘNĚNÍ OBSAHŮ SVĚDOMÍ VE VÝVOJOVÉ PSYCHOLOGII

Svědomí působí jako zastánce našich zvnitřněných morálních hodnot a postojů. Toto zvnitřňování norem je proces, který může začít probíhat až po splnění určitých nutných vývojových podmínek, proces, který pak v konkrétních fázích psychického vývoje jedince probíhá s různou intenzitou a dopady působí různě silně. Zkusme se nyní podívat, jaké faktory se na výsledném efektu podílejí, jaké jsou mezi nimi souvislosti, které detaily v jednotlivých vývojových stupních jsou pro utváření svědomí důležité, jak podmiňují následující vývoj a jaké jsou mezi nimi rozdíly? Jaké jsou důležité mezníky ve vývoji osobnosti vzhledem k fenoménu svědomí? K jakým díky nim dochází změnám?

Tradičně vzato, akademická vývojová psychologie člení život člověka na novorozenecké období, kojenecký věk, batolecí období, předškolní věk, období mladšího školního věku, na období dospívání (které bývá v české literatuře dále členěno na pubertu a adolescenci) a na dospělost (jemnější členění dospělého věku zde opomeneme).

Zabýváme-li se však z hlediska vývojové psychologie *svědomím*, můžeme podle mého názoru průběh vývoje člověka celkově rozdělit na čtyři stádia: na *stádium nutných fyziologicko-psychických podmínek*, na *stádium vlastního zvnitřňování*, následované *stádiem upřesňování a fixace norem* a na *stádium kritického zkoumání*.

První z nich představuje přípravnou fázi nutných fyziologicko-psychických změn, které postupně vyústí do stavu, v němž jsou teprve procesy vedoucí ke zvnitřnění norem a k projevům svědomí umožněny. Sem spadá krátký úsek novorozeneckého období, kojenecký věk a období, obecně nazývané batolecí.

Vlastní období zvnitřňování obsahů svědomí a počátek jeho projevů probíhá v tzv. předškolním věku – v tomto *stádiu vlastního zvnitřňování* dochází k tomu, co bychom mohli označit jako „zrod“ svědomí. V následujících letech života školní docházky se tyto zvnitřněné normy dále *upřesňují a fixují*.

Poslední stádium zde nazýváme *stádiem kritického zkoumání*. Jakmile člověk postoupí ve svém vývoji na úroveň formálních logických operací a hypotetických úvah, má přirozeně tendenci v této perspektivě přemýšlet – o světě, o lidech, o sobě a také o morálních zásadách, postojích a normách chování, které obsah svědomí tvoří.

U všech těchto stádií se jedná o *možnost* jejich naplnění, nikoli o nutnost. Zároveň jsou

však vůči sobě vývojově podmíněna.

4.1 Stádium nutných fyziologicko-psychických podmínek

O možnosti vzniku svědomí lze hovořit až u jedince, který má vědomí vlastního „já“, je s tímto „já“ v dostatečné míře ztotožněn a zároveň je vybaven předpoklady pro pochopení norem chování. Od narození však člověk musí ujít kus cesty, než se tyto podmínky naplní.

4.1.1 Novorozenecké období

V novorozeneckém období probíhá prvotní adaptace jedince. Protože proces separace a počátky uvědomování si sebe sama vznikají později, mohla by nastat otázka, proč vůbec toto období zmiňovat. Již v této fázi však u novorozence probíhá jistá *forma učení*, kterou označujeme jako *učení integrací* – spojování smyslových vjemů s určitým objektem nebo situací (Vágnerová, 2008). Zrovna narozený člověk je sice na tom oproti mláďatům jiných druhů po motorické stránce hůře, je ale vybaven schopností učit se, zpracovávat informace a hledat souvislosti. Umí nabývat zkušenosti a jeho schopnost uchovat nově naučené je více jak 24 hodin (Langmeier; Krejčířová, 2008).

Jedná se zatím o velmi jednoduchou podobu učení, která se však bude dále rozvíjet, podílet se na dalších procesech a bude hrát později v přijímání hodnot a norem a tím k naplnění obsahu svědomí svou roli. Bez tohoto základního způsobu nelze učinit v poznávání další kroky.

4.1.2 Kojenecký věk

V kojeneckém věku se dítě otevírá světu a s tím souvisí rozvoj poznávacích procesů (Vágnerová, 2008). V tomto období jsou vzhledem k našemu tématu důležité dvě okolnosti. Dítě začíná vnímat trvalost objektu, projevy kojence se dají označit jako záměrné a hlavně začíná chápat příčinu a následek, pomalu a postupně, ale v deseti měsících již „*je zřejmé, že si uvědomuje vztah mezi prostředkem a cílem, mezi příčinou a následkem*“ (s. 85), i když hodnocení souvisejících dějů je ještě velmi nepřesné a zkreslené.

Chápání příčinnosti se podílí na druhé důležité skutečnosti – *diferenciaci vlastní osoby*. Dítě postupně odhaluje, že příčinou některých dějů je vlastně ono samo. Je to počátek postupného uvědomování si sebe sama jako *samostatné bytosti*. Na konci tohoto zvolna probíhajícího procesu je vyčlenění se z okolního světa a vědomí vlastní existence –

předstupeň a předzvěst vlastního „já“. Ustanovování vlastní identity je s vyčleněním sebe sama z okolí³¹ pochopitelně spojeno. Velký vliv má v tomto procesu sociální dění v nejbližším okolí kojence: „*Pozitivní akceptace podporuje jistotu a vědomí přijatelné hodnoty vlastní existence.*“ (s. 117).

Připomeneme-li si Eriksonovu teorii epigenetických stádií lidského růstu, jejich posloupnost začíná fází, která je charakterizována psychologickou krizí **důvěra** proti **základní nedůvěře**. Od narození až po ukončení kojeneckého věku lze vnímat tento „souboj“, ze kterého, je-li podle Eriksona (2002) fáze přiměřeně uzavřena, vzejde jako „ctnost“ **naděje**, což je vzhledem k totální závislosti na okolí více než vystihující.

Socializace je v souvislosti s pozdějším vývinem svědomí stěžejní, proto u kojence nesmíme opomenout uvést *počátky rozvoje řeči*, i když se zde jedná teprve o prvotní „žvatlání“. Navíc – jeho schopnost rozumět je vyšší, než schopnost vyjádřit se! Od této chvíle začíná důležitá etapa v sociální oblasti, člověk začíná rozvíjet své umění verbální komunikace. Až nadejde ten správný čas, mnoho (anebo alespoň některé z nich) mravních naučení projdou do našeho nitra právě tímto kanálem.

4.1.3 Batolecí věk

V batolecím věku (počítáme jej od jednoho roku do tří let) dochází v procesu vývoje k další fázi oddělení od světa a upevnění vlastní identity, které je podpořeno mj. schopností vlastní samostatné lokomoce. Důležité jsou zde dvě zdánlivě ambivalentní potřeby – dítě podvědomě cítí potřebu osamostatnění a zároveň má potřebu jistoty, kterou ještě není schopno samostatněji naplnit. Běžným úkazem v tomto období vývoje dítěte je, že se vypraví „po svých“ dál od matky (osamostatňuje se), ale záhy utíká zpátky „chytit se máminy sukně“, případně zjistí-li, že rodiče nevidí, tak se rozpláče (potřeba jistoty). V tomto období dochází v procesu uvědomování si sebe sama k důležitému zlomu. Dítě daleko více chápe vlastní osobu jako samostatnou jednotku. Postupně začíná používat zájmena, zpočátku přivlastňovací, protože vlastnictví je důležitým faktorem v jeho sebepojetí. Samo sebe pak označuje nejprve jménem, ke konci batolecího období však již používá ono magické slovo „já“. Říčan (2004) uvádí přibližný věk, kdy děti začnou používat ve větách slůvko „já“ jako dva roky a šest měsíců.

Pohled na svět je ještě velmi sebestředný a orientace v prostoru a hlavně v čase je

³¹ Nejprve se jedná o uvědomění si, že nejsem jedno s matkou, tím se celý proces iniciuje.

chabá, batole žije pouze přítomností. Silná potřeba potvrzení sebe sama je však zřetelná, má tendenci samo zkoušet vykonávat některé činnosti, i takové, na které samo ještě třeba nestačí nebo jsou pro něj velmi obtížné – známé potíže se zavazováním tkaniček v situacích, kdy rodič spěchá a dítě se vrhá ke tkaničkám se slovy „já sám! / já sama!“, ačkoli s nimi ještě „zápasí“. Ne nadarmo tuto vývojovou etapu vnímá Erikson stádiem konfliktu **autonomie** proti **studu a pochybám** (2002).

Podle Piagetova schématu kognitivního vývoje končí přibližně uprostřed batolecího věku (uvádí věk přibližně dvou let) senzomotorické stádium a nastává stádium předoperační, charakteristické sémiotickými funkcemi (Piaget; Inhelderová, 2000). U dítěte dochází k posunu vnímání světa, které se od učení základním pohybům vlastního těla a nejbližších předmětů a hltání vjemů svými smysly (jež se podobně jako motorika stále rozvíjejí a ještě nějakou dobu budou), dostává do fáze, kdy je dominantní používání řeči a egocentrické myšlení. S trochou nadsázky se dá říci, že na konci batolecího období má malé dítě již „řidičský průkaz“ na vlastní fyzično, jenom je ještě trochu „čerstvě mokrý z tisku“ a je třeba své umění dále soustavně rozvíjet (což zdravé dítě s radostí naplňuje).

V tomto věku již dítě začíná přejímat normy chování a osvojuje si pochopení rozdílu mezi tím „co se má“ a „co se nemá“. Jistou formu sebeovládání v tomto směru uvádí Kagan (1982, in: Říčan, 2004) jako jeden z devíti znaků nového pojetí sebe sama u batolat. Jsou schopna si říci: „To neudělám!“ (...protože vím, že se to nemá). Zde je třeba hledat prvotní počátky vzniku svědomí, i když hovořit o svědomí v pravém slova smyslu by bylo ještě předčasné. Pravidla a normy chování dítě získává dvojím způsobem, jednak jsou mu *verbálně sdělovány*, jednak *neverbálně* tím, že pozoruje a vnímá, jak se v konkrétních situacích chovají druzí, u obou způsobů výchovně působí nejčastěji (a nejsilněji) rodiče.³²

Kochanska (2004a) považuje morální emoce, jako je pocit viny, za jednu ze součástí budoucího svědomí dětí v předškolním věku (za další považuje morální chování a morální kognici). Za ranou formu budoucího svědomí považuje dychtivý, ochotný postoj dítěte k socializaci s rodiči právě v batolecím věku (Kochanska, 2006), v batolecím a předškolním věku je významná míra empatie dítěte k matce (2010). Takový vstřícný postoj dítěte by měl

³² Zajímavou skutečností je, jakou roli při tomto procesu hrají emoce. Dítě cítí silnou potřebu se ve světě orientovat, pochopení norem chování je mu v tomto ohledu velmi nápomocné, proto se je snaží pochopit (ačkoli mu některé nejsou libé). Emoční stránka se tolik projevuje z několika důvodů. Jednak protože díky své empatii dokáže dítě citlivě vnímat pocity druhého, jednak protože jde o jeho potřebu orientace – díky tomu je na tomto procesu emočně velmi zainteresované. Dalším důvodem je skutečnost, že nejčastěji dochází k přejímání norem v interakci s rodiči, ke kterým má silnou emoční vazbu. Celkově vzato tuto emoční složku můžeme chápat jako určitou předpřípravu následujícího období, kdy se z chaosu našeho vnitřního světa začne rýsovat řád.

být podle Kochanské podporován pocitem bezpečí a důvěry. Atmosféra důvěry a bezpečí je důležitá i v nadcházejícím období předškolního věku, protože ve vývoji svědomí dítěte zvyšuje účinnost adaptivního přístupu rodičů k výchově (2004b).

4.2 Stádium vlastního zvnitřnění

Máme za sebou prvotní rozkoukání, už chápeme příčinu a následek, umíme se už docela slušně dorozumívat řečí a dokážeme pochopit, že se něco smí a něco nesmí. Naše „já“ je dostatečně vědomé si sebe sama – nic nám nebrání nastoupit novou etapu života, která již bude zcela jiná, protože do našeho prožívání vstoupí svědomí.

4.2.1 Předškolní věk

Pro dítě předškolního věku je typické rozvíjení aktivity, která již je *účelová*, což vyžaduje regulaci, potažmo *autoregulaci*. Aktivita je zpočátku stále ještě cílem, nikoli prostředkem, oproti batolecímu období však již není roztržštěně náhodná, ale spíše cílená, zároveň s tím se dítě snaží o sebeprosazení (Vágnerová, 2008). Lidově řečeno umí již se svým „vehikulem“ tak nějak zacházet – a teď jde víc o to, „kam se pojedě“. Účelnost je také základní Eriksonovou „ctností“ tohoto stádia, které nazývá **iniciativa** proti **vině** (2002)³³.

Dochází k častým a intenzivním regulačním zásahům ze strany autorit, nejčastěji rodičů a ostatních členů rodiny, protože dítě je iniciativní a pochopitelně – snaží se prosadit. Psychika dítěte ještě není vybavena abstraktním způsobem uvažování, proto přejímá a lépe chápe normy chování v jasných a konkrétních situacích. Posuzuje situace čistě na základě toho, zda je chování odměněno nebo trestáno. U Kohlberga se jedná o *prekonvenční úroveň morálky* (Bergling, 1981). Dítě neuvažuje o způsobech chování v nějaké hypoteticky-morální rovině, ale vnímá verbální pokyny autority a hlavně pozoruje chování druhých kolem sebe. Ještě více vzrůstá potřeba se ve světě nějak *orientovat*, předškolní dítě má již zažitý princip kauzality a má *tendenci chápat řád věcí* na tomto základu.

Ke konci tohoto období dochází k dalšímu důležitému jevu, a to je vznik pocitů *vin*. Oproti autoritativní výchově Kochanska zdůrazňuje vztah vzájemné důvěry mezi rodičem a dítětem, který tento vývoj podporuje, "*zatímco prosazování rodičovské síly ve výchově tento vývoj podkopává*." (Kochanska, 2006, s. 1599).

Na rozdíl od batolete, které se *stydí*, když autorita vyjadřuje nespokojenost s jeho

³³ Uvádím zde pojmy tak, jak bývá v současnosti zvykem, ve vydání, které jsem měl k dispozici je v překladu uvedeno „*příčinnost proti inferioritě*“.

chováním, v tomto období psychického vývoje již dítě samo ví, že normu porušilo (všimněme si zde toho minulého času slovesa) a dokáže negativní hodnocení svého konání posoudit samo o sobě, bez nutné přítomnosti autority, od které normu přijalo (Říčan, 2004). Rozdíl vůči *aktuálnímu studu* batolete je zde v onom jemném rozšíření časoprostoru do minulosti. Při vzniku pocitu viny již dochází ke srovnání činu v (sice nedávné) minulosti se zvnitřněným pravidlem. **Tento posun od přímé regulace autoritou ke schopnosti autoregulace je nejvýznamnějším mezníkem z hlediska psychologie svědomí.**

Norma či určitý model chování pro konkrétní situaci je již zvnitřněná a autonomní – funguje sama o sobě. Zde již můžeme hovořit o svědomí. I z toho důvodu, že vědomí sebe sama u předškoláka je již rozvinuté – i když jeho identita je ještě velmi vázána na rodiče (podle velmi zjednodušeného schématu: „(jsem) maminka“³⁴ → „nejsem maminka“ → ? co tedy → „jsem jako maminka“)³⁵ a protože je díky zvnitřnění norem chování schopen samostatně své konání vnitřně hodnotit, i když se zrovna nikdo nedívá.

Dítě hledá svou vlastní identitu z velké části v sociální oblasti, ve způsobu, jak je svým sociálním okolím vnímáno, zda je pozitivně nebo negativně akceptováno. Hlavně těmi, kteří jsou pro něj nejvýznamnější – nejčastěji to jsou rodiče (Vágnerová, 2008)³⁶. K tomu přistupuje fakt, že předškolák posiluje a zlepšuje svůj sebeobraz identifikací s rodičem, ta mu „*slouží jako obohacení dětské identity, posiluje sebevědomí dítěte*“ (s. 229). Právě tato identifikace hraje při zrodu svědomí nezastupitelnou roli. Ztotožnění s rodičem sebou přináší začlenění jejich hodnot a norem chování do psychiky dítěte, Říčan (2007) tuto skutečnost popisuje tak, „*že ‘do sebe pojme’ jejich názory, hodnoty a přání tak silně, že si už ani nebude uvědomovat původ těchto názorů, hodnot a přání*“ (s. 135). Celkově shrnuto to znamená, že utváření svědomí se děje prostřednictvím „*zvnitřnění norem a hodnot ... identifikací s modelem*“ (s. 112).

Principy, tvořící jádro motivačního hnacího motoru tohoto procesu bychom pak mohli vyjádřit vztahem:

potřeba identity → identifikace s modelem → asimilace norem ← potřeba orientace

Záměrně v tomto schématu uvádím slovo „asimilace“ a nikoli „zvnitřnění“, protože na

³⁴ Přesněji vzato, slovo „jsem“ v tomto prvopočátku nemá smysl – zde je myšlena fáze, kdy jedinec ještě teprve musí zjistit, že není zajedno s matkou.

³⁵ Protože v tomto období dochází také k identifikaci s rolí podle pohlaví, je tímto modelem nejčastěji rodič stejného pohlaví.

³⁶ „*Dětské sebepojetí je vzhledem k citové a rozumové nezralosti předškolního věku zcela závislé na hodnocení jiných osob, zejména rodičů*“ (s. 229).

vlastním zvnitřnění se potřeba orientace nemusí podílet přímo a myslím, že by bylo dobré to odlišit. Nicméně potřebu orientovat se ve světě, nějak ho uchopit a vyznat se v něm, lze vnímat jako výraznou složku, která se na tomto procesu bezesporu podílí. Bez této potřeby orientace v prostředí, ať už „reálném“ nebo sociálním, by nebylo nutné v identifikaci s modelem zvnitřňovat normy chování, identifikace by mohla probíhat s ohledem na zcela jiné složky modelu a splnila by svou úlohu v tomto období vývoje identity člověka.

V této fázi je zajímavé podívat se na to, v jakém vztahu jsou zde tzv. dobré a špatné svědomí. Říčan uvádí: *„Dobré svědomí je u dítěte v podstatě nepřítomností špatného svědomí, a u mnoha lidí tomu tak zůstane po celý život. Teprve v adolescenci, kdy prudce stoupá autonomie rozhodování a jednání mladého člověka, může dojít k obratu, takže převáží pozitivní mravní motivace.“* (2004, s. 133n).

Výrazným znakem ve vnímání norem chování předškolního dítěte je sklon ke stereotypům a rigidnosti. To je dané úrovní uvažování a úrovní poznávacích procesů. Dítě vnímá svět značně egocentricky, je zaměřené více na aktuální okamžik a není schopno do hodnocení zahrnout kromě výsledku také *pohnutky* a další jemné rozdíly v odlišných okolnostech, které na konkrétní události participují. Zároveň se ve složitém světě nutně potřebuje nějak vyznat, proto v jeho pojetí dochází k určité formě zjednodušení, která se právě projevuje lpěním na již zafixovaném pravidle a jeho stereotypnímu dodržování. Protože není schopno normy chování správně zobecnit, přirozeně vztahuje pravidlo na konkrétní situaci a pokud se podmínky poněkud změní, nemusí je již v témže stavu správně přiřadit a chápat.

4.3 Stádium upřesňování a fixace norem

S nástupem do školy se setkáváme s dalším systémem norem chování, instituce školy je nám další autoritou. Zvnitřněné normy rodičů jsou základem, některé další jsme nuceni přijmout vzhledem k našemu působení ve školním prostředí, ať už se jedná o režim školy nebo o sociální prostředí vrstevnické skupiny. Naš způsob uvažování již zahrnuje novou formu – formu konkrétních logických operací a náš vnitřní soubor morálních hodnot se v tomto kontextu upřesňuje a ustaluje.

4.3.1 Mladší školní věk

Ve školním věku je dítě celkově zralejší, jeho uvažování již je schopno jednoduché logiky a tím se posouvá i jeho pojetí sebe sama. Dochází ke zpřesnění vlastního vědomí

postupným upevněním uvědomování si stability své identity (a identity jiných lidí) a upevněním vědomí jedinečnosti své identity (a originality identity ostatních). Se změnou způsobu uvažování přichází i změna způsobu definování sebe sama, dovede uvažovat i v jiných souvislostech a není tolik vázáno na konkrétní situaci. S tím souvisí schopnost decentrace v poznávání a opouštění silně egocentrického náhledu na svět, logická úvaha mu dává realističtější poznání (Vágnerová, 2008).

Současně je zpočátku ve školním prostředí vystavováno zcela jiným situacím, než dosud bylo zvyklé a je nuceno vypořádat se s přijetím instituce školy jako další autority v oblasti norem chování, přijetí role žáka a začlenění se do kolektivu ve třídě. Srovnání s jinými dětmi má pro ně větší význam, než u dětí předškolního věku. Piaget uvádí věk přibližně od sedmého roku do 11 – 12 let jako stádium konkrétních operací, kdy je již dítě schopno, zatím jen v konkrétních pojmech, logického úsudku. Věkovou hranici 11 – 12 let pak ve své teorii kognitivního vývoje vnímá jako počátek stádia formálních operací (Piaget; Inhelderová, 2000).

Zatímco v předškolním věku sebeprosazení souvisí více s “osaháním si” hranic, s poznáváním toho, co ještě možné je a co už nikoli, u školáka se jedná spíše o prosazení na jiné úrovni. Tuto jeho potřebu můžeme vnímat v perspektivě soutěživého ducha porovnávání s ostatními, především se svými vrstevníky. Je to období charakterizované snažením, ačkoli konkrétní formy a projevy jsou individuální a mají co do činění s dalšími faktory. Průbojný jedinec se jistě bude projevovat jinak, než jeho uzavřenější vrstevník, oba však budou hledat svou cestu. Pokud se výsledky snahy ukáží jako nedostatečné, dostaví se zklamání. V tomto smyslu Erikson (2002) hovoří o období **snahy** proti **méněcennosti**, kde cílem řešení této krize je získat **kompetenci**.

Z hlediska *obsahu* svědomí můžeme v období školního věku hovořit o dvou meznících. Prvním z nich je konfrontace systému hodnot a norem získaných v rodině se systémem norem chování daným institucí školy. K tomu dochází záhy po nástupu školní docházky. Druhým mezníkem, který přichází o něco později, je počátek začleňování hodnot uznávaných vrstevnickou sociální skupinou³⁷.

Kochanska (2010) uvádí, že děti, u kterých v předškolním věku proběhlo silnější zvnitřnění norem obou rodičů, se z hlediska prosociálního chování a dodržování pravidel v rozšířeném sociálním prostředí školy jeví schopnější a lépe socializované.

³⁷ Kohlbergova konvenční úroveň morálky (Bergling, 1981).

4.4 Stádium kritického zkoumání

Doposud bylo naše svědomí co se týče svého obsahu převážně naplňováno normami, které jsme prakticky bezvýhradně přejímali od autorit. S některými jsme se ztotožnili, s některými nikoli a jen jsme se s nimi byli nuceni nějak vypořádat. Na scénu však přichází nový prvek – budeme schopni hypoteticky uvažovat. Budeme moci pomocí abstraktního myšlení kriticky přehodnotit některé dosavadní morální hodnoty a pravidla chování. Nikoli již jen na úrovni kritiky čistě pocitové nebo konkrétním srovnáním s jinou autoritou. A náš přístup ke světu a k sobě samým se v tomto období zcela změní, protože i my sami se doslova k nepoznání změníme. Změníme také své zevnitřněné morální zásady a normy chování?

4.4.1 Puberta a adolescence

Období puberty a adolescence je významným předělem v životě člověka. U puberty se jedná o období fyzického a psychického dozrávání, které je doprovázeno bouřlivými vnějšími tělesnými i vnitřními duševními procesy s vysokou mírou emocionální nevyrovnanosti, které navíc časově koresponduje s ukončením základní školní docházky a volbou dalšího postupu v životě.

Zatímco v předchozím stádiu byl školák schopen uvažovat pouze na úrovni konkrétních logických operací se zaměřením na aktuální časoprostor, dospívající jedinec již ovládá formální úroveň logiky a je schopen hypotetických úvah³⁸, jeho uvědomované zaměření již není tak časově úzkoprsé a velký význam zastává budoucnost, i když často fantazijní a hypotetická. Tyto abstrakce pak dovede v úvahách přesunout i do minulých dějů (Vágnerová, 2008).

Z toho vyplývá schopnost o věcech uvažovat v úplně jiných perspektivách, včetně norem chování: „*Nový způsob myšlení má významné následky pro postoj dospívajícího k celému světu a zejména k lidem*“ (Langmeier; Krejčířová, 2008, s. 152). Umění přemýšlet abstraktně ve formálních operacích tedy poskytuje dospívajícímu nástroj uvažovat o morálních hodnotách zcela jinak, než tomu bylo doposud. Dovede na sebe pohlížet očima druhého, v principu spravedlnosti se více uplatňuje reciprocita. Navíc v tomto věku mají mladí lidé také tendenci nově zaměřovat pozornost na své vlastní nitro (tamtéž). Svě myšlenky a pocity tudíž vnímají jednak intenzivněji, což je dáno právě obrácením pozornosti „dovnitř“, jednak je zcela nově mohou hodnotit, protože již mají v myslech docela nový

³⁸ Podle Piageta jde již o stádium formálních operací (Piaget, Inhelderová, 2000).

nástroj.

Období dospívání je obdobím zásadní proměny a vykazuje všechny znaky, související s důležitými životními mezníky, mezi které patří kromě nové úrovně vnímání a uvažování také určitá ztráta dosavadních jistot. Tato relativní nejistota, nutnost vytvořit novou úroveň vlastní identity, navíc v období puberty spojená s výraznými biologickými vývojovými změnami, je doprovázena emocionální labilitou a nestálostí nálad (Vágnerová, 2008). Na počátku dospívání je v rámci tohoto chaosu sebevědomí jedince pochopitelně nevyrovnané a nezralé, což se projevuje mj. značnou vztahovačností. Zatímco dítě předškolního věku vnímá pravidla jako daná, protože nemá aparát na jejich další posuzování – prostě „maminka to takhle řekla a hotovo“, je v dospívání schopnost o morálních zásadách uvažovat v abstraktní rovině novým prvkem, který *může* ovlivnit normativní obsahy svědomí. Všichni známe tendenci dospívajících kritizovat dosavadní autority, především své rodiče – „Ta máma je prostě nemožná, co to zase jako chce?!“

Uvědomme si, že s touto kritikou rodičů, včetně jejich postojů a hodnot, kritizujeme vlastně také „ten kousek v nás“, který byl původně jenom jejich! Je to pochopitelné, procházíme v dospívání další fází osamostatnění a „když se kácí les, tak lítají třísky“. Tento postoj se postupně zklidní, postupně s tím, jak nabudeme větší jistoty sama sebe na nové úrovni identity. Erikson tuto vývojovou etapu vidí ve světle krize **identity** proti **konfuzi (zmatení) rolí**.³⁹ Druhou část období dospívání, kterou bývá zvykem označovat jako adolescenci, můžeme pak přiřadit k Eriksonově krizi **intimity** proti **izolaci** (2002).⁴⁰

Obsahy svědomí jsou postupně doplňovány dalšími pravidly, která vyplývají z pestřejší škály znalostí, z rozvinutějšího sociálního chování a z nové sféry v oblasti vztahů jedince k jiným lidem, hlavně v oblasti vztahů k opačnému pohlaví. Současně bývají již zvnitřněné normy a hodnoty podrobovány novému typu hodnocení a jejich soubor může být z hlediska obsahu upravován. V tomto období musí adolescent zároveň překonat vývojový stupeň nezralého sklonu k extrémismům, absolutismu a přehánění, který se promítá také do jeho postojů k morálním hodnotám. Mívá tendence k přetvoření chodu celého světa, světa do kterého patří i on sám a je schopen si vytvářet nereálné nároky na vlastní chování: „*Dovede se trápit tím, že podle takové absolutní normy není schopen žít ani den, ani hodinu.*“ (Říčan, 2004, s. 211). Tyto postoje se pochopitelně většinou dalším vývojem změní a takový

³⁹ Tato krize v období puberty pak podle Eriksona může vyústit v základní „ctnost“, kterou můžeme po vyřešení tohoto konfliktu získat, a tou je *věrnost*. (Erikson, 1964)

⁴⁰ Pro úplnost je třeba uvést základní „ctnost“ i u této krize, a tou je podle Eriksona *láska* (Erikson, 1964).

fanatismus ustoupí.

Po prvotních vývojových předpokladech jsme se tedy dostali k bodu, kdy se svědomí stalo součástí naší dětské osobnosti, v dalším období „relativního klidu“ nás již doprovázelo s tím, že se jeho obsahy dále upřesňovaly a ustalovaly. „Bouřlivé období“ dospívání s těmito zvnitřněnými hodnotami a normami chování mohlo poněkud zatřást, ale zároveň jsme tím dospěli. A to v pravém slova smyslu. Jsme za sebe a své chování zodpovědní a společnost to také od nás očekává.

5. SVĚDOMÍ Z HLEDISKA ŽIVOTA ČLOVĚKA JAKO CELKU

5.1 Různé pohledy na svědomí v životě člověka

Úloha svědomí jednotlivce z hlediska společnosti je zřejmá, členové společenství nutně musí dodržovat jistý soubor norem (alespoň většina z nich) aby celek mohl fungovat a někam směřovat. Společnost očekává, že jeden každý její člen bude za své jednání nějakým způsobem zodpovědný, a svědomí člověka v tomto ohledu poskytuje společnosti neocenitelnou službu - pokud obsahově odpovídá očekávání společnosti a pokud jednatel udrží své jednání v rámci přijatelných selhání. Z tohoto úhlu má svědomí pro jednotlivce význam morálně-sociální, umožňuje mu vlastně se do společnosti zařadit. To bychom však měli považovat pouze za jeden rozměr funkce svědomí.

Viděli jsme, že původně bylo svědomí nahlíženo jinak, především díky odlišnému celkovému paradigmatu. Charakteristický byl náboženský základ vnímání světa a člověka v něm. Dominantní byla supernaturální axiologie, byl kladen větší důraz na vlivy, které člověka přesahují. Svědomí bylo nahlíženo jako hlas boží v nás a s tím také souvisel i důraz na emoční stránku svědomí - *srdce* bylo to místo, kde se střetávaly dané morální hodnoty a člověk jako jedinec. Pro věřícího člověka žít s bohem znamená mít jej neustále v srdci, mít zpřítomněné jeho přikázání. Jde sice také o autoritativní normy, ale smyslem a cílem je naplnění života (nejen života po smrti, spasení).

S novověkem nastoupila postupná změna vnímání, díky subjekt-objektovému schématu došlo k rozdělení na subjektivně vnímané objektivní okolí a k rozmachu vědeckého světového názoru. Svět i člověk začal být zkoumán vědeckými metodami, s čímž souvisí i nový náhled na svědomí, které v rozvíjející se psychologii bylo zpředmětněno. Vnímáme jej jako *něco* a umísťujeme jej do *hlavy*.

Nadneseně řečeno jej dnes vnímáme spíše jako hlídače, který se ozve, když neuposlechneme svého vnitřního rodiče.

V psychologii je to nesporně důsledek pojetí S. Freuda, který nastolil schéma svědomí jako funkce Nadjá, tedy něčeho, co stojí nade mnou a zároveň je součástí mé osobnosti. Podal i vysvětlení vzniku svědomí - zvnitřněním prostřednictvím identifikace s ideálem-rodičem v dětství, přesněji v předškolním věku. Vztah svědomí a já je však podle Freuda v podstatě antagonistický. Jde o vztah já a něčeho, co stojí v rámci mé osobnosti nade mnou a co mě pozoruje a hlídá v mém konání. Pokud nastane přestupek, ozývá se a působí na mé Já tak, aby

došlo k nápravě, působí proti Já, které se pak v kontextu každodenního života často tomuto působení brání, např. racionalizací. Podle Freuda hrají při vzniku svědomí hlavní roli spíše omezující principy.

Bylo by dobré mít na paměti, že Freud byl pod vlivem paradigmatu přírodovědy 19. století. Přesto dokázal tento rámec překonat: "*Jeho genialita byla mj. v tom, že začal naslouchat*" pacientům a "*v jejich příbězích nacházel smysl. Freud bral vážně trýzeň svědomí svých pacientů, čímž toto paradigma de facto překročil.*" (Říčan, 2011).

Vliv Freudova pojetí svědomí zůstává poměrně silný. Je poznat i u probíraných humanistických autorů, u Eriksona zjevně, Fromm sice pojednává o omezujícím autoritářském a rozvíjejícím humanistickém svědomí, ale paradigma v zásadě zůstává stejné. Současné přístupy vývojové psychologie (např. výzkumy Kochanské) jsou nesporně modernější, základní optika vnímání svědomí se však neliší tolik, stále můžeme říci, že převažuje úhel pohledu na svědomí jako na *něco*, co hlídá mé aktuální chování se snahou zabránit přestupkům proti původně rodičovské výchově, a co je umístěno v *hlavě*.

Na svědomí lze z hlediska života člověka nahlížet i v širším záběru, než pouze jako na něco, co nám připomíná překročení normy, případně se nás svým působením snaží odradit od přestupku. Kromě funkce hlídače Já na úrovni konkrétních činů může být svědomí vnímáno jako průvodce člověka na jeho cestě životem, který mu je nápomocen k jeho rozvoji či naplnění. Např. u Junga (2001), který ve svědomí viděl neocenitelného pomocníka na cestě k sebeuskutečnění, nástroj nápomocný v procesu individuace, pokud člověk svědomí správně naslouchá. U Fromma (1997) to pak byla forma humanistického svědomí, které považuje za produktivní a které je rozvíjejícím faktorem. Svědomí v tomto případě napomáhá naplnění potenciálu člověka. Je protikladem svědomí autoritářského, které je vlastně to, co popisuje Freud, a které by podle Fromma mělo být pouze předběžné vývojové stádium svědomí člověka.

Funkční přesah působení svědomí jako průvodce k rozvoji a naplnění potenciálu člověka bychom tedy měli spojovat nejen s úhlem pohledu na svědomí jako takové, ale také s jeho dalším vývojem. Osobnost člověka se v průběhu života vyvíjí, vyvíjí se přirozeně i jeho svědomí. Ovšem jak jsme zmínili u Eriksona, v průběhu dalšího vývoje často přetrvávají ve svědomí infantilní prvky (2002). Tento fakt bývá obecně poměrně opomíjen, ačkoli bychom jej měli považovat za důležitý, protože může přinášet řadu problémů.

5.2 Problém infantilility svědomí

V kapitole o procesu zvnitřnění norem a vývoji svědomí jsme ukázali, že ačkoli rozpoznávání toho, že něco je dobře a něco špatně, probíhá již v batolecím období, to, co bychom považovali za vlastní svědomí v pravém slova smyslu, vzniká později. Přejít od aktuálního studu batolete před autoritou (rodičem) k zvnitřnění norem a schopnost samostatného jednání podle nich, případně schopnost samostatného uvědomění si přestupku, vzniká v předškolním věku. Rodič v tomto období stojí hierarchicky nad dítětem a řídí a usměrňuje chování dítěte. Protože dítě nemá ještě vyvinutou schopnost morální normy nějak celistvě zpracovávat, přejímá je tak, jak mu jsou prezentovány. Také s ohledem na citovou závislost dítěte na rodiči a s ohledem na skutečnost, že jde o vlastní vznik svědomí, prvotní zvnitřňování norem, je zjevné, že vliv této formy svědomí může být silný i v dalším životě člověka.

Připomeňme, že když na problém částečně infantilního charakteru svědomí v pozdějším věku člověka poukázal Erikson, považoval tento jev přímo za *"jádro lidské tragédie"* (2002, s. 233).

Infantilitou svědomí bychom mohli nazvat všechny dětské, až dětinské vlastnosti, které se do projevů svědomí mohou díky okolnostem, za jakých svědomí vzniká, promítat i v dalším průběhu života člověka. Mohli bychom tedy jmenovat neschopnost zahrnout konkrétní situaci do správného kontextu, zjednodušování úhlu pohledu na věc, opomíjení podstatných okolností, tvrdošíjnost a rigidní lpění na normě, v některých případech neadekvátní, přemrštěná reakce, která svou přehnanou kritičností neodpovídá důležitosti konkrétního přestupku apod.

Kromě infantilního způsobu projevu sem ovšem mohou patřit též některé normativní obsahy. Ty mohou být podle typu výchovy v rodině v některých případech v pozdějším životě člověkem rozpoznány jako nepřijatelné, buď pod vlivem další výchovy nebo i na základě vlastního poznání.

Ve stádiu vlastního zvnitřňování jsou normy přijímány nekriticky, tedy i takové, se kterými by možná člověk v pozdějším věku polemizoval nebo je odmítl. Svědomí z dětství také nemusí poukazovat na problémy, které člověka mohou potkat ve vývojově pozdějších fázích života. Obsahuje určitou sadu norem, navíc pochopenou myslí předškoláka, a v menší sociální skupině, než v jaké bude člověk později působit.

V některých případech tedy člověk s danou normou v zásadě souhlasí, ale považuje ji

za důležitou za jiných okolností, v některých případech potom určité konkrétní obsahy již neuznává a fakt, že mu je svědomí vůbec připomíná, se přirozeně snaží potlačit.

Když dospělý člověk takové projevy svědomí identifikuje jako infantilní, často s nimi polemizuje: "*Nadřadí rozum řízený odpovědností, jindy prostě vlastním zájmem*" (Říčan, 2011).

Nebezpečí zde skryté je, že jakmile člověk takové infantilní projevy vlastního svědomí začne relativizovat, dochází vlastně k postupnému tlumení vlivu svědomí. Hrozí, že jestliže si zvykne na to, že projevy svědomí jsou v podstatě dětinské, postupnou habituací jeho projevů může své svědomí zcela utlumit.

Říčan upozorňuje, že infantilní svědomí je častý jev, projevující se snahou o doslovné dodržování v dětství vštípených norem, zatímco člověk "*zůstává netečný k situacím, jež by pro něj měly být výzvou, aby na dospělé úrovni uplatnil hlubší smysl těchto příkazů a zákazů.*" (Říčan, 2010, s. 170).

V některých případech tak můžeme přijít o podstatnou část zkušenosti, která by nás měla obohatit a napomoci našemu rozvoji.

Podle mého názoru je důležité, aby si tyto okolnosti člověk dokázal uvědomit. Zvláště v období dospívání, kdy nám začnou být vlastní abstraktní roviny myšlení a zároveň přestáváme být dětmi (nebo alespoň bychom jimi měli přestat být). Tam totiž začíná tento druh nebezpečí utlumování svědomí argumenty vlastního rozumu, schopného hypotetických úvah, namísto dalšího možného vývoje. Navíc, i když k tomuto jevu nedojde a člověk se bude svým infantilním svědomím s jistou dávkou rigidity řídit, patrně se připravuje o bohaté možnosti dalšího osobního růstu. Obě varianty, řídit se striktně infantilním svědomím nebo jej jako dětinské rozpoznat, jeho projevy relativizovat, případně postupně tlumit, tak v důsledku nepodporují funkci svědomí jako rozvíjejícího faktoru, průvodce člověka k naplnění vlastního potenciálu.

5.2.1 Vývojová úskalí překonání infantilnosti svědomí

Ve stádiu upřesňování a fixace norem, s nástupem do školy, se mnoho věcí pro dítě změní. S širší skupinou, než je rodinný okruh, se řada dětí setkává již v předškolním věku v mateřských školách nebo i jen stykem s vrstevníky mimo tato zařízení, nicméně docházkou na základní školu se stává členem skutečně širšího sociálního prostředí, nejen své třídy nebo vrstevnických tříd, ale celé školy jako instituce. Je to období, kde se svědomí dítěte uplatňuje i v jiném prostředí, než dříve. Hovořili jsme v tomto stádiu o dvou meznících z hlediska

obsahu svědomí, srovnávání zvnitřněných norem při vlastním nástupu do školy a později, když nabývají na důležitosti názory a postoje vrstevnické skupiny.

Posun vývoje svědomí mladšího školáka oproti dítěti předškolního věku spočívá kromě dovednosti "*diferencovat význam norem podle sociálního kontextu*" (Vágnerová, 2008, s. 300) také ve vzrůstající míře zvnitřnění různých norem, ovšem morálka zůstává stále poměrně rigidní a chápání norem egocentrické, což teprve v období středního školního věku pomalu ustupuje (tamtéž).

U dětí středního školního věku též narůstá objektivita v hodnocení vlastního výkonu, přičemž hrozí kritičtější a negativnější sebehodnocení (tamtéž).

Některé výše zmíněné způsoby projevů svědomí, které člověk může identifikovat jako infantilní, se tedy týkají vývoje svědomí v tomto období, především rigidita lpění na normě a zasazení konkrétního pravidla do správného kontextu. Kromě tohoto úskalí lze v období mladšího a středního školního věku jmenovat ještě zvýšenou míru sebekritiky, která může vývoj svědomí negativně ovlivnit.

Ve stádiu kritického zkoumání, v období dospívání, dochází k nástupu abstraktního způsobu myšlení a hypotetických úvah. Kromě úvah o morálních principech, tedy obsahové stránky svědomí, zde také přichází možnost lépe si uvědomit, k čemu svědomí máme a zasadit jej do širší souvislosti vzhledem k našemu životu jako celku. Zatímco dítě v předškolním věku, kdy svědomí vzniká, se snaží zorientovat ve světě dospělých, jelikož se samo chová spontánně a dospělými je usměřováno, dospívající se snaží zorientovat spíše v sobě sama a ve vztahu ke světu. Období dospívání je však pro jedince velmi náročné na prožívání.

Připomeňme u dospívajících kromě potřeby uvažovat o morálních principech a následnému zaujetí vlastního stanoviska též sklony k absolutismům a generalizaci principů "*kteřé by zajišťovaly spravedlnost ... pro všechny lidi*" (Vágnerová, 2008, s. 396). U dospívajících se začíná rozvíjet introspekce jako nový způsob sebepoznávání, objevuje se však také nový zdroj zvýšení sebekritiky, schopnost uvažovat o sobě hypoteticky, v možnostech, díky čemuž mívají pocit, že by mohli být lepší (tamtéž).

Problémem tedy zůstává, že dospívající bývají při práci s vlastním svědomím nejprve náchylnější k extremismům a absolutistickému pojetí morálky, než se naučí se svým abstraktním aparátem a sami se sebou lépe zacházet. Z hlediska překonání infantilních prvků svědomí jsou zmíněné sklony k přílišné sebekritičnosti a absolutismu v platnosti norem úskalím, které by mohlo svědomí v jeho infantilních způsobech projevů spíše podpořit.

5.3 Postoj člověka k vlastnímu svědomí

Ačkoli se svým svědomím vnitřně komunikujeme, označujeme jej nejčastěji jako "vnitřní hlas", přesto na něj nahlížíme jako na *něco*, co nás hlídá v dodržování norem a častým jevem je, že vnímáme spíše projevy špatného svědomí. Řekneme-li slovo "svědomí", ihned se nám asociuje slovo "výčitky".

Podle mého názoru bychom mohli vzít v úvahu dvě okolnosti, které k tomu, že vnímáme spíše negativní působení svědomí napomáhají. Jednak lidé mají tendenci vnímat a pamatovat si především ty prožívané události, které jsou nějakým způsobem výrazné, vybočují z šedi běžných prožitků. Jsme přirozeně vnímavější k silnějším podnětům, slabší projevy, tedy i slabší projevy svědomí, vnímáme méně či vůbec. Druhou okolností je, že většinou máme tendenci považovat prožívání dobrého pocitu víceméně za samozřejmé. Jakmile tedy svědomí působí v případě odolání pokušení pozitivní emocí, subjektivně to považujeme za samozřejmější, než působení svědomí negativní emocí výčitek při přestupku.

To však v důsledku vede k ne zcela zdravému vnímání vlastního svědomí jako něčeho, o čem neradi mluvíme. Podporuje to antagonistický, svým způsobem negativní postoj k našemu svědomí. Pokud jej přestaneme vnímat jako něco, co nás hlídá v našem chování, ale přijmeme jej jako průvodce naším životem, který nám napomáhá k sebezvoji, mohou naše vnitřní rozhovory se svědomím probíhat jinak, než pouze na úrovni trpění výčitek, smlouvání, přemlouvání, racionalizace či ignorace jeho projevů. Můžeme si být se svým svědomím bližší. Přeci jen je to v tu chvíli spíše *někdo*.

Postoj k projevům svědomí jako k *někomu* je blízký historicky ranějšímu paradigmatu hlasu božího v nás. Byl to bůh v srdcích lidí, který k nim hlasem svědomí promlouval. U věřících lidí tomu tak je (nebo alespoň mělo by být) i dnes. I pro nevěřícího člověka moderní doby by však uvědomění si vlastního svědomí jako *někoho*, namísto *něčeho* uvnitř mě, mělo vést ke kvalitativní změně, kterou bychom mohli považovat za rozvíjející.

Má-li být svědomí rozvíjejícím prvkem v životě člověka a nikoli pouze omezující autoritářskou strukturou osobnosti, jak o tom hovoří Fromm, pak by o takový posun postoje k vlastnímu svědomí a k jeho dalšímu vývoji měl člověk usilovat, což si ovšem nemusí uvědomit. Častým jevem je, že se naopak snažíme s působením svědomí vyrovnat nějakou formou obrany.

Obranný postoj k působení svědomí můžeme považovat za jakousi formu vypořádání

se, která je obrácena více "směrem ven". I když jde o vnitřní proces, používá k racionálnímu přemlouvání svědomí spíše vnější prostředky - jinou autoritu, tlak situace, společenské klima apod. Pokud se člověk naopak obrátí "dovnitř", může si uvědomit hodnotu tohoto vnitřního sdělení pro rozvoj vlastní osobnosti.

5.3.1 Význam vstřícného přístupu ke svědomí v sebevýchově a rozvoji osobnosti

Svědomí můžeme považovat za přímý důsledek výchovy. Na výchovu by přímo měla navazovat sebevýchova: *"Všeobecným cílem naší výchovy je zdravá, harmonicky rozvinutá a psychosociálně pozitivně orientovaná osobnost. Tento všeobecný cíl by měl přejít i do sebevýchovy každého člověka, protože sebevýchova, zejména v mládí a v dospělosti, na výchovu navazuje, úzce s ní souvisí a doplňuje ji."* (Kohoutek, 2001, s. 170).

Tak, jako po období vlastního vzniku svědomí v předškolním věku nastává období určitého relativního klidu, kdy dochází k upřesňování pravidel v širším sociálním prostředí, především ve škole, a kdy některá pravidla jsou v konfrontaci s tímto prostředím posilována a některá mohou být korigována, tak po období dospívání, kdy dochází ke kritickému zkoumání norem a prvotní možnosti aktivního zásahu do obsahů svědomí na základě vlastního úsudku následuje období dospělého života, oproti bouřlivému dospívání opět období relativního klidu. Toto období bývá opět provázáno působením jedince v širším sociálním okolí a s tím souvisejících dalších vlivů na člověka. Zde již není v roli dítěte pod vlivem výchovy, je považován za zodpovědného za sebe sama a své konání.

Pokud se člověk rozhodne samostatně se sebou pracovat na základě sebepoznání a důslednějšího poznání pravidel, podle kterých by chtěl žít, souvisí to pochopitelně s tímto vnitřním průvodcem, s vlastním svědomím, jehož jsou pravidla obsahem a soubor zvnitřněných norem se nemusí s nově zastávanými krýt. Sebevýchova pak může spočívat v důslednějším dodržování již zvnitřněných norem, může i dojít k poznání, že chceme zastávat jiná.

Sebevýchova je *"cílevědomý, plánovitý a systematický proces formování vlastní osobnosti člověka na základě vytyčených cílů"* (Kohoutek, 2001, s. 170). Je to v podstatě rozhodnutí přijmout nový směr ve svém životě a působit na sebe sama tak, abych směřoval k vytyčenému cíli. Při tom by člověk neměl zapomínat na smysl svých dílčích cílů, které

"by měly být sladěny s hlavním celoživotním cílem člověka" (Kohoutek, 2001, s. 170).

Jestliže postoj člověka k vlastnímu svědomí zůstane na úrovni vnímání jej jako něčeho, co ho trestá, když neuposlechne svého vnitřního rodiče, bude mu takové svědomí patrně spíše brzdou, protože hrozí, že s ním bude často zápasit, vztah já a svědomí pak bude antagonistický, namísto rozvíjecího principu bude fungovat omezující, ve smyslu Frommova autoritářského svědomí. U sebevýchovy, která je zaměřena na rozvíjení vlastního potenciálu a směřování k naplnění života, by však mělo jít o rozvíjecí princip, blízký Frommovu humanistickému pojetí svědomí.

Vstřícný, pozitivní přístup k vlastnímu svědomí umožňuje člověku lépe tento rozvíjecí princip naplnit. Rozpozná-li infantilní projevy svědomí, může si tuto skutečnost uvědomit. Nebude mít tendenci své svědomí zatlačovat do pozadí, čímž mohou být projevy špatného svědomí užitečněji zpracovány. Člověk pak může být také vnímavější k projevům dobrého svědomí, které přinášejí pozitivní emoce. To podporuje v dalším úsilí na cestě sebevýchovy, která není založena na přísnosti, autoritářství a omezování, ale na principu poznání vlastní hodnoty a rozvoje osobnosti.

V tomto případě je v podstatě jedno, zda člověk jako věřící usiluje o sebevýchovu v rámci svého duchovního rozvoje, nebo zda jako nevěřící usiluje o sebevýchovu za účelem vědomého naplnění svého životního smyslu. Ztotožněním s přijatými pravidly se pak svědomí z něčeho, co stojí nade mnou, najednou stává více mé pravé já, na které v každodenním žití čas od času zapomínám, když sejdu z cesty.

ZÁVĚR

Psychologie svědomí je téma široké a zároveň je v oboru ne zcela protěžované. Snažil jsem se postihnout pojem z různých úhlů pohledu tak, aby práce obsahovala základní poznatky, abych z různorodosti pojetí pojem přiblížil, ale zároveň abych z této různorodosti v poslední kapitole vybral ta témata, která mohou být nějakým způsobem užitečná.

V životě člověka zastává svědomí důležitou roli, bohužel častým jevem je vnímat jej jako něco, co působí proti mému já. Původ tohoto postoje bychom mohli hledat právě v dětství, kdy svědomí vzniká, často pod vlivem příkazů a zákazů.

Svědomí je tak důsledek výchovy, ale mohli bychom jinými slovy říci *péče*. Rodiče v dětství se nám snažili péčí vštípit zásady pro další život a vychovat nás k zodpovědnosti. Člověk by měl v této péči pokračovat další zodpovědnou sebevýchovou a rozvíjením sebe sama. V tomto směru by mu svědomí mělo být jedním z nejužitečnějších průvodců, a tak by podle mého názoru měl na své svědomí nahlížet.

Co k tomuto stavu, kdy může být člověku svědomí užitečným průvodcem chybí? Krom překonání infantililty svědomí a změny postoje ještě přítomnost, bytí se sebou, které změnu postoje k vlastnímu svědomí podporuje a zároveň mu umožňuje lépe naslouchat. V důsledku jde o péči o sebe sama, o rozvoj vlastní osobnosti a naplnění vlastního potenciálu.

Řečeno slovy rabiho Zusji: „*V příštím světě se mě nebudou ptát: ‚Proč jsi nebyl Mojžíšem?‘ Zeptají se mě: ‚Proč jsi nebyl Zusjou?‘*“ (Buber, 1994, s. 22).

POUŽITÁ LITERATURA:

ANZENBACHER, A. *Úvod do etiky*. Přeložil K. Šprunk. Praha: Academia, 2001.
ISBN 80-200-0953-1

BUBER, M. *Cesta člověka podle chasidského učení*. Přel. M. Schwingerová.
Olomouc: Votobia, 1994. ISBN 80-85885-08-5

BECKER, Ch. *Jádro věci: Individuace jako etický proces*. Přeložil Š. Kaňa. 1. vyd.
Brno: Emitos, 2007. 229 s. ISBN 978-80-903715-8-3

BLECHA, I. aj. *Filosofický slovník*. 2. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2002.
ISBN 80-7182-064-4

BERGLING, K. *Moral development: The validity of Kohlberg's Theory*. Stockholm:
Almqvist & Wiksell International, 1981. 95 s. ISBN 91-22-00436-x

DESCARTES, R. *Rozprava o metodě: jak správně vésti svůj rozum a hledati pravdu
ve vědách*. Přeložila V. Szathmáryová-Vlčková. Praha: Jan Laichter, 1933. 103 s.

DRAPELA, V. J. *Přehled teorií osobnosti*. Přeložil K. Balcar. 2. vyd. Praha: Portál, 1998.
175 s. ISBN 80-7178-251-3

ERIKSON, E. H. *Insight and responsibility*. New York: W. W. Norton & Co., 1964. 256 s.

ERIKSON, E. H. *Identity and the life cycle*. New York: W. W. Norton & Co., 1980. 191 s.
ISBN 0-393-31132-5

ERIKSON, E. H. *Dětství a společnost*. Přeložil J. Valeška. 1. vyd. Praha: Argo, 2002.
387 s. ISBN 80-7203-380-8

ERWIN, E. aj. *The Freud encyclopedia: theory, therapy, and culture*. New York:
Routledge, 2002. ISBN 0-415-93677-2

FRANKL, V. E. *Psychoterapie a náboženství: Hledání nejvyššího smyslu*. Přeložili
L. Koubek, J. Vander. Brno: Cesta, 2007. 86 s. ISBN 80-7295-088-6

FREUD, S. *Vybrané spisy I*. Přeložili J. Pechar, E. Wiškovský. 2. vyd. Praha: Avicenum, 1991. 464 s. ISBN 80-201-0225-6

FREUD, S. *Nová řada přednášek k úvodu do psychoanalýzy*. Přeložili E. Wiškovský, J. Pechar. 1. vyd. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1997. 157 s. ISBN 80-86123-00-6

FREUD, S. *Mimo princip slasti a jiné práce z let 1920-1924*. Přeložili M. Kopal, J. Pechar. 1. vyd. Praha: Psychoanalytické nakladatelství, 1999. 383 s. ISBN 80-86123-09-X

FROMM, E. *Psychoanalýza a náboženství*. Přeložil Š. Kovařík. 1. vyd. Praha: Aurora, 2003. 124 s. ISBN 80-7299-066-7

FROMM, E. *Člověk a psychoanalýza*. Přeložily I. Petřinová, M. Hubscherová. 2. vyd. Praha: Aurora, 1997. 200 s. ISBN 80-85974-18-5

GEIST, B. *Psychologický slovník*. 2. vyd. Praha: VODNÁŘ, 2000. ISBN 80-86226-07-7

HARTL, P., HARTLOVÁ, H. *Psychologický slovník*. Praha: Portál, 2000. ISBN 80-7178-303-X

HOGENOVÁ, A. Kam až slova dosáhnou. *PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY*, 2005, roč. 2, č. 1, ISSN 1214-8725. [vytištěno 5. 6. 2010] <http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jid=4&jcid=19>

HUNT, M. *Dějiny psychologie*. Přeložili R. Mlíková, I. Müller. 1. vyd. Praha: Portál, 2000. 708 s. ISBN 80-7178-386-2

CHLUP, R. aj. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. 1. vyd. Praha: DharmaGaia, 2007. 340 s. ISBN 978-80-86685-82-3

JUNG, C. G. *Zivilisation im Übergang*. 1. vyd. Düsseldorf: Walter, 1995. ISBN 3-530-40086-6

JUNG, C. G. *Výbor z díla III.: Osobnost a přenos*. Přeložili A. Bernášková, J. Škodová a L. Běťák. 1. vyd. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998. 404 s.

ISBN 80-85880-18-0

JUNG, C. G. *Výbor z díla IV.: Obraz člověka a obraz Boha*. Přeložili J. Kuře, K. Plocek. 1. vyd. Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka, 2001. 506 s. ISBN 80-85880-23-7

KOHÁK, E. *Člověk, dobro a zlo*. 1. vyd. Jihlava: Ježek, 1993. 271 s. ISBN 80-901625-3-3

KOCHANSKA, G., AKSAN, N. Conscience in Childhood: Past, Present, and Future. *Merrill-Palmer Quarterly*, July 2004a, vol. 50, iss. 3, pp. 299-310.

KOCHANSKA, G. et al. Maternal Parenting and Children's Conscience: Early Security as Moderator. *Child Development*, July 2004b, vol. 75, iss. 4, pp. 1229-1242.

KOCHANSKA, G., AKSAN, N. Children's Conscience and Self-Regulation. *Journal of Personality*, December 2006, vol. 74, iss. 6, pp. 1587-1618.

KOCHANSKA, G. et al. Children's Conscience During Toddler and Preschool Years, Moral Self, and a Competent, Adaptive Developmental Trajectory. *Developmental Psychology*, 2010, vol. 46, iss. 5, pp. 1320-1332.

LANGMEIER, J., KREJČÍŘOVÁ, D. *Vývojová psychologie*. 2. vyd. Praha: Grada, 2008. 368 s. ISBN 80-247-1284-9

LÉON-DUFOUR, X. aj. *Slovník biblické teologie*. 2. vyd. Praha: Academia, 2003. 658 s. ISBN 80-200-1127-7

MACHEK, V. *Etymologický slovník jazyka českého*. 3. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové Noviny, 1997. ISBN 80-7106-242-1

MARTHALER, B. L. aj. *New Catholic Encyclopedia, Vol. 4*. The Catholic University of America, 2003. ISBN 0-7876-4008-5

MUNZAROVÁ, M. *Zdravotnická etika od a do z*. 1. vyd. Praha: Grada, 2005 156 s. ISBN 80-247-1024-2

NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha: Kalich, 1992 ISBN 80-7017-528-1

PIAGET, J., INHELDEROVÁ, B. *Psychologie dítěte*. Přel. E. Vyskočilová. 3. vyd. Praha:

Portál, 2000. s. 143 ISBN 80-7178-407-9

PLHÁKOVÁ, A. *Učebnice obecné psychologie*. 1. vyd. Praha: Academia, 2004. 471 s. ISBN 80-200-1086-6

PLHÁKOVÁ, A. *Dějiny psychologie*. 1. vyd. Praha: Grada Publishing, 2006. 328 s. ISBN 80-247-0871-X

RAHNER, K., VORGRIMLER H. *Teologický slovník*. Přel. F. Jirsa. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996. 430 s. ISBN 80-7113-212-8

ŘÍČAN, P. *Cesta životem*. 2. vyd. Praha: Portál, 2004. 390 s. ISBN 80-7178-829-5

ŘÍČAN, P. *Psychologie náboženství a spirituality*. 1. vyd. Praha: Portál, 2007. 328 s. ISBN 978-80-7367-312-3

ŘÍČAN, P. *Psychologie*. 3. vyd. Praha: Portál, 2009. 304 s. ISBN 978-80-7367-560-8

ŘÍČAN, P. *Psychologie osobnosti, obor v pohybu*. 6. vyd. Praha: Grada Publishing, 2010, 208 s. ISBN 978-80-247-3133-9

ŘÍČAN, P. Osobní sdělení, červen, 2011

SALAJKA, M. *Orientační teologický slovník*. 1. vyd. Praha: Ježek, 2000. 193 s. ISBN 80-85996-25-1

SILLAMY, N. *Psychologický slovník*. Přeložila I. Strossová. 1. vyd. Olomouc: Univerzita Palackého, 2001. ISBN-80-244-0249-1

SHEEHY, N. *Encyklopedie nejvýznamnějších psychologů*. Přeložil J. Otroický. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2005. 238 s. ISBN 80-86598-82-9

SMITH, R., WEBSTER, J., PARROTT, W., EYRE, H. The role of public exposure in moral and nonmoral shame and guilt. *Journal of Personality and Social Psychology*, 2002, vol. 83, iss. 1, s. 138-159. Doi:10.1037/0022-3514.83.1.138. [vytištěno 19. 6. 2010.]

STRMEŇ, L., RAISKUP, J. Ch. *Výkladový slovník odborných výrazů používaných v psychologii*. Bratislava: IRIS, 1998. ISBN 80-88778-69-7

STUHLÍKOVÁ, I. *Základy psychologie emocí*. Praha: Portál, 2007. 232 s. ISBN 978-80-7367-282-9

TRETERA, I. *Nástin dějin evropského myšlení*. 4. vyd. Praha: Paseka, 2002. 376 s. ISBN 80-7185-171-X

VÁGNEROVÁ, M. *Vývojová psychologie I.: dětství a dospívání*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2008. 467 s. ISBN 978-80-246-0956-0